T. XXXI — N° 3 10 Novembre 1934

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Réforme de l'État ou guerre civile.*

GABRIEL MARCEL. *Réflexions sur la Foi.*

Il est intéressant de rapprocher de notre enquête sur l'incroyance contemporaine ces très intéressantes réflexions : on y trouvera l'itinéraire d'une conversion, mais aussi la précieuse contribution à la théologie de la Foi apportée par le philosophe qui, dans le *Monde cassé*, a si fortement dénoncé la nature enveloppante du *mystère*.

Ch. P. TIBERGHIEN. *Y a-t-il des sans-Dieu ?*

L'âme d'un athée est-elle perméable à la grâce ? Un peu de théologie fera ressortir l'infinie miséricorde divine.

P. BOISSELOT, O.P. *L'Action catholique et l'angoisse du monde.*

L'Action catholique doit sauver aussi les peuples.

DOCUMENTS

Au Mexique persécuté : Un Évêque répond à R. E. Calles, gouverneur du Sonora, par A.-P. PRINCE.

A travers les revues : La sainteté de l'Église militante.

SODALITATIS ANGELICUS
ROMA

Billet de Christianus

Réforme de l'État ou guerre civile

Nous avons le choix. Le Président Doumergue l'a dit sans ambages dans son dernier discours radio-diffusé. Ajoutons avec lui que la guerre civile entraînerait la guerre étrangère.

Dans ces conditions, on reste stupéfait des résistances qui se font jour contre ses projets.

Instituer des discussions byzantines sur le referendum ou le droit de dissolution, voir certains agitateurs d'extrême-gauche s'ériger en professeurs de droit constitutionnel pour sauver la République qu'ils ont combattue toute leur vie, c'est une pitié!

Mais les politiciens sont les derniers à comprendre. Séparés du pays, confinés dans un monde artificiel, ils s'évertuent à des combinaisons de couloirs ou de congrès, sans remarquer, dirait-on, que le pays excédé veut que la réforme de l'Etat aboutisse au plus vite.

Si nous le voulons aussi, exprimant en cela, croyons-nous, la pensée chrétienne, ce n'est point par préférence politique — la question des régimes est une question libre aux yeux de l'Église, et CHRISTIANUS *n'a pas à prendre parti pour ou contre telle forme de gouvernement, encore moins pour ou contre telle personnalité incarnant ce gouvernement. Mais aujourd'hui le débat est entre l'amélioration de ce qui est et l'aventure. Repousser la réforme serait, croyons-nous, allumer la guerre civile, et bientôt la guerre étrangère. Comment ne souhaiterions-nous pas d'éviter ces désastres?*

Tel est le point de vue du chrétien.

●

Sur le plan politique, il serait aisé de montrer — ce serait la tâche de Civis *— pourquoi, indépendamment même du tragique des circonstances, un renforcement du pouvoir exécutif est nécessaire.*

Tout régime politique digne de ce nom doit, en effet, réaliser un équilibre entre l'autorité et la liberté. Sinon, c'est la dictature ou le bolchevisme, et dans les deux cas la perte totale de la liberté. Préfère-t-on cela? Ce fut l'option de la plupart des pays, depuis la guerre. La France va-t-elle suivre leur exemple? Ou saura-t-elle donner une preuve de pondération et de raison politique, que le monde entier attend? A cet égard les déclarations du Cardinal Verdier à son retour de Buenos-Ayres doivent être retenues :

« Une chose m'a beaucoup frappé. C'est la manière dont on suit partout, là-bas, les efforts faits en France pour la réforme de l'État. Plusieurs personnalités de l'Amérique du Sud me disaient que si la France arrivait à mettre sur pied un renforcement de l'autorité de l'État se conciliant avec le régime parlementaire et la liberté des citoyens, ce serait une grande chose... un grand service rendu par la France au monde entier. »

●

Qu'on nous entende bien cependant. Si nous souhaitons qu'aboutisse la réforme projetée, c'est à une condition : Nous voulons qu'on fixe à l'État ses fins véritables. Avant de discuter sur la forme d'un État, il faut savoir à quelle fin il tend. Réparer la machine gouvernementale est bien. Encore conviendrait-il de savoir ce que l'on compte en faire.

Il faut donc profiter de cette occasion, où le régime lui-même est remis en question, pour poser quelques conditions et dissiper toute équivoque.

Si la franchise ne nous le commandait déjà, l'intérêt bien entendu nous y contraindrait. Il n'est que de lire le récent ouvrage de M. Vallery-Radot sur la dictature de la maçonnerie *pour en être convaincu. Non qu'en cet ouvrage passionné tout soit leçon objective. Il y a du moins des textes empruntés*

à nos adversaires d'hier et qui doivent éclairer les débats d'aujourd'hui. Il y a notamment une phrase de Jaurès prononcée au moment de la rupture avec le Saint-Siège : « Nos adversaires ont-ils opposé doctrine à doctrine, idéal à idéal ? Ont-ils eu le courage de dresser contre la pensée de la Révolution l'entière pensée catholique, de réclamer pour le Dieu de la révélation chrétienne le droit non seulement d'inspirer ou de guider la société spirituelle, mais de façonner la société civile ? Non, ils se sont dérobés, ils ont chicané sur des détails d'organisation. »

Ne renouvelons pas cette erreur et osons proclamer bien haut qu'en effet le christianisme doit « façonner la société civile ».

Non certes pour constituer un régime théocratique, mais pour pénétrer les institutions d'esprit chrétien, selon les principes que Léon XIII avait exposés dans son encyclique sur « la constitution chrétienne des États ». Il y rappelait notamment que la société civile « doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens, de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes », et qui est la vie avec Dieu.

Depuis cinquante ans le gouvernement fait tout le contraire. Il s'est appliqué avec une étonnante persévérance à détruire la religion, et avec elle la morale. On en voit aujourd'hui les résultats. Qu'il tire donc les conséquences de cette leçon des faits.

Nous devons exiger de l'État moderne qu'il poursuive effectivement ce qui est sa fin la plus haute, dans l'ordre temporel même : le bien de la personne humaine.

Car l'homme ne fait partie de la société politique qu'en vue d'une fin qui est supérieure et à la société politique et à lui-même et qui est le bien humain, dont le premier élément est la possibilité d'une vie vertueuse, et par là même d'une vie ouverte au surnaturel.

Telle est la condition de toute réforme de l'État.

Autrement, on bâtit la maison à l'envers.

CHRISTIANUS.

Réflexions sur la Foi

Je voudrais commencer par préciser, non pas exactement, ce qui me paraît superflu, le point de vue auquel je compte me placer, mais l'attitude extérieure que je me propose d'adopter et la nature de l'adhésion que je voudrais obtenir de mes lecteurs.

En réalité ce n'est pas purement et simplement en tant que catholique que je voudrais m'exprimer, mais plutôt en tant que philosophe chrétien ; spécifions davantage encore, il se trouve que j'ai accédé tardivement à la foi chrétienne et après une sorte de voyage sinueux et compliqué ; ce voyage, je ne le regrette pas, cela pour maintes raisons, mais surtout parce que j'en garde un souvenir assez présent pour éprouver une sympathie particulière pour tous ceux qui sont eux-mêmes en voyage, et qui cheminent parfois péniblement sur des pistes analogues à celles que j'ai suivies moi-même.

J'ajoute que c'est là une métaphore inévitable, mais grossière et même à certains égards scandaleuse. En aucun sens je ne puis me considérer comme *arrivé*. J'ai la conviction que je vois plus clair, et ce mot de conviction est encore trop faible, trop intellectuel. Voilà tout. Plus exactement je dirai que certaines parties de moi-même, les plus dégagées, les plus libérées, débouchent à la lumière, mais il en est d'autres qui ne sont pas encore éclairées par ce soleil presque horizontal de l'aube, ou, pour employer l'expression de Claudel, qui ne sont pas

encore évangélisées. Elles peuvent, ces parties-là, fraterniser avec les âmes voyageuses ou tâtonnantes. Mais il faut aller plus loin ; je pense qu'en réalité aucun homme, fût-ce le plus éclairé, le plus sanctifié, ne sera jamais arrivé avant que les autres, que tous les autres se soient mis en marche vers lui. Il y a là une vérité fondamentale qui n'est pas d'ordre seulement religieux, mais philosophique, bien que d'une façon générale les philosophes l'aient méconnue pour des raisons que je n'ai pas à examiner en ce moment.

Ceci permet de préciser l'orientation de ce que je voudrais tenter de formuler. Il s'agit pour moi de *réfléchir* devant ceux qui me suivent, et par là peut-être de donner à certains un coup de main dans l'espèce d'ascension nocturne que représente pour nous tous notre destinée et pour laquelle, malgré les apparences, nous ne sommes jamais seuls. La croyance à la solitude est la première illusion à dissiper, le premier obstacle à vaincre — dans certains cas la première tentation à surmonter. C'est, cela va de soi, aux moins favorisés que je souhaite surtout m'adresser — à ceux qui désespèrent d'atteindre jamais aucun sommet, bien plus, qui en sont venus à se persuader qu'il n'y a pas de sommet, pas d'ascension, et que cette aventure se réduit à je ne sais quel piétinement dans le brouillard qui ne prendra fin qu'à la mort dans une extinction totale qui en consomme ou en consacre l'inintelligible inanité.

Je voudrais donc me placer d'abord au point de vue même de ces promeneurs égarés qui ont perdu jusqu'à la croyance à un but — je ne dis pas social mais métaphysique — à la possibilité de conférer un sens au mot destinée.

Ces égarés sont innombrables, et il n'y a certes pas à se faire d'illusion sur la possibilité de les rallier par des

explications ou des exhortations ; je crois pourtant à la vertu parénétique d'une certaine réflexion. Plus que l'art ou le lyrisme, je crois que dans la situation tragique où le monde se débat aujourd'hui une certaine métaphysique concrète et comme accordée au plus intime de l'expérience personnelle peut jouer pour beaucoup d'âmes un rôle décisif ; et je voudrais pendant les courts instants qui me sont concédés m'efforcer de tracer quelques chemins où peut-être certains ne refuseront pas de s'engager par la suite.

L'idée que l'incroyant se fait de la foi

Je voudrais m'appliquer à dégager l'idée plus ou moins implicite que se forme de la foi celui qui sincèrement se croit assuré qu'il ne l'a pas. Pour le besoin de l'analyse, il me paraît indispensable de distinguer plusieurs cas auxquels il me semble que l'incroyance, telle que nous la rencontrons, peut toujours se réduire plus ou moins directement. Je négligerai volontairement le cas d'ailleurs fort rare de ceux qui, si nous les interrogions, nous répondraient : « Le mot « foi » est pour moi vide de sens, je ne comprends même pas ce qu'il peut signifier. » Car notre interlocuteur, si nous insistions, serait amené à adopter une des positions suivantes :

ou bien il se rangerait aux côtés de ceux qui considèrent la foi comme une simple faiblesse, comme une forme de crédulité, et qui se félicitent d'en être exempts ;

ou bien, loin de déprécier la foi, il reconnaîtrait qu'elle constitue une chance pour celui qui la possède, mais que c'est une chance qui lui a été refusée.

Ce second cas est lui-même ambigu ; il faut distinguer ici trois possibilités :

a) On peut vouloir dire par là : « Certes, c'est commode d'être dupe ; malheureusement, cela n'est pas en mon pouvoir. » Dans ce cas, on se targue au fond d'une certaine supériorité, quitte à en reconnaître la douloureuse contre-partie. Mais on méprise au fond ce qu'on a l'air, ou ce qu'on fait semblant d'envier ; ce cas se confond par conséquent avec celui de l'incroyant qui regarde la foi comme une simple faiblesse.

b) On peut aussi considérer la foi comme une particularité agréable qui se laisserait par exemple comparer au fait d'être sensible à la musique ; mais cette seconde alternative est elle-même ambiguë : celui qui a la foi, en effet, émet certaines affirmations portant sur la réalité ; ce n'est point là le cas de l'amateur de musique. Ces affirmations sont-elles valables ou non ? Dans le cas qui nous occupe, on répondra sans doute : « Oui, pour celui qui les énonce. » Mais ceci revient tout de même à dire qu'elles sont fausses, car précisément celui qui les énonce prétend ne pas les énoncer seulement pour lui-même, mais pour tous.

c) Il y a enfin le cas, plus fréquent sans doute qu'on ne le croit généralement, de l'incroyant qui admet que la foi, pour celui qui la possède, constitue vraiment une communication avec une réalité supérieure, mais qui avoue que cette réalité ne s'est malheureusement pas révélée à lui. Ici l'incroyant parle de la foi à peu près comme l'aveugle de la vision.

Il m'est d'autant plus facile de définir ce dernier cas que pendant des années il a été le mien. Il m'arrivait alors d'écrire que je croyais à la foi des autres sans avoir la foi moi-même. Mais depuis lors je me suis rendu compte que c'était là une attitude contradictoire, qu'il y avait

une profonde illusion en tout cas à s'imaginer qu'on pouvait, tout en n'ayant pas la foi, croire à la foi des autres. En réalité, quand on est dans une pareille situation, on se trouve déjà dans un état d'ouverture ou d'attente qui implique ou qui est déjà la foi. Au reste à cette même époque, il m'arrivait aussi d'écrire : « En réalité je ne sais pas si j'ai ou non la foi, je ne sais pas ce que je crois. »

Or j'incline à penser aujourd'hui que l'état qui s'exprime par cet aveu d'incertitude est en réalité celui dans lequel se trouve quiconque croit pouvoir déclarer expressément qu'il n'a pas la foi.

La foi, mode de la crédulité

Revenons en effet aux premières formes que j'ai définies, et en particulier à l'idée de la foi comme mode de la crédulité : correspond-elle ou peut-elle correspondre à l'idée que le croyant se forme de sa foi, ou à l'expérience qu'il en a?

Immédiatement nous nous heurtons à une difficulté, à un paradoxe. La foi est une vertu : ceci est-il compatible avec l'interprétation de la foi comme crédulité?

A première vue il ne le semble certes pas : une vertu est une force ; la crédulité est une faiblesse, un relâchement du jugement. Il semble donc que l'incroyant et le croyant désignent par le même nom deux choses qui n'ont aucun rapport l'une avec l'autre. Je prévois que l'incroyant nous répondra à peu près ceci : « Le croyant considère la foi comme une vertu parce qu'elle implique une forme d'humilité ; mais c'est précisément cette humilité elle-même qui nous paraît méprisable, car elle porte sur une partie de nous-mêmes que nous ne nous reconnaissons pas le droit d'humilier : le jugement. Et à quoi tient ce besoin d'humilier le jugement? à une profonde lâcheté.

La vie, le monde, nous offrent un spectacle affreux ; le sage véritable, chez qui la sagesse est en même temps héroïsme, regarde ce monde en face ; il sait qu'il ne peut espérer trouver hors de lui-même, de sa raison, de recours contre le désordre dont ce monde est le théâtre. Le croyant au contraire imagine par-delà ce monde un recours ultime en lequel il met sa confiance, auquel il adresse ses prières. Il imagine que le Dieu qu'il invoque lui sait gré de son adoration et en vient lui-même, par contrecoup, à traiter comme une vertu ce que nous autres incroyants savons bien n'être qu'évasion, aveuglement volontaire. »

La foi évasion

Nous sommes ici au cœur du problème ; nous venons, je crois, de cerner l'idée que l'incroyant se forme de la foi lorsque son incroyance est vraiment radicale, lorsqu'elle prend la forme du rejet, presque du dégoût. Seulement nous sommes tenus de nous demander à quelle situation se réfère un semblable jugement.

J'observerai en premier lieu que l'interprétation de la foi comme évasion est une pure construction qui dans un très grand nombre de cas ne correspond pas aux faits. En ce qui me concerne personnellement, je puis affirmer, par exemple, que la foi est née chez moi à un moment où j'étais dans un état d'équilibre moral exceptionnel, où je me sentais même exceptionnellement heureux. S'il en avait été autrement, peut-être m'aurait-elle paru à moi-même suspecte. A quoi répond donc cette construction de l'incroyant ?

Il y aurait lieu ici de faire état des vues si profondes qu'a exposées Scheler dans son « Homme du Ressentiment ». — L'incroyant, observe-t-il, admet à titre de pos-

tulat que les valeurs véritables ne peuvent être qu'universelles, qu'elles doivent pouvoir être reconnues par n'importe qui ; il déclare que ce qui n'est pas démontrable ou communicable, ce qui n'est pas susceptible de s'imposer à n'importe quel être raisonnable, ne présente qu'une signification purement subjective, et peut être par conséquent légitimement négligé. Mais à quoi tient ce souci d'universalité extensive, ce recours à l'arbitrage du premier venu, de n'importe qui ? Scheler incline à penser qu'il s'explique par une rancune trop profonde pour prendre conscience d'elle-même, celle que celui qui n'a pas, tend, hélas ! toujours à éprouver en présence de celui qui a. Or quoi qu'il puisse dire, quelque interprétation qu'il s'évertue à donner d'un dénuement qu'il s'efforce de regarder comme une émancipation, il faut bien reconnaître que l'incroyant à certaines heures s'apparaît à lui-même par rapport au croyant comme celui qui n'a pas en face de celui qui a ou croit avoir.

L'incroyance est à base passionnelle

Il y a donc un élément passionnel dissimulé au fond de l'affirmation ou de la prétention en apparence tout objective, toute rationnelle de l'incroyant ; et j'ajoute que si l'on y réfléchit profondément, on verra qu'il ne peut pas en être autrement.

Reprenons en effet pour la creuser l'affirmation de l'incroyant militant. Elle revient à dire : « Je sais qu'il n'y a rien ; si vous cherchez à vous persuader du contraire, c'est que vous êtes trop lâche pour regarder en face cette terrible vérité. » — « Je sais qu'il n'y a rien. » Efforçons-nous de prendre conscience de l'énormité de cette assertion. Elle se présente, ou du moins elle devrait se présenter normalement comme la conclusion d'une enquête

infinie. En fait cette enquête est impossible. Notre situation dans l'univers ne nous permet même pas de l'amorcer. Nous ne sommes pas seulement en état d'apprécier la vie d'un seul de nos semblables, de juger si elle vaut la peine d'être vécue, en sorte que l'apparence que se donne le pessimisme de consigner le résultat d'une enquête objective est fallacieuse. Nous sommes ici en présence d'une imposture inconsciente. « Le pessimisme, ai-je écrit naguère, à l'époque où je ne savais pas si j'avais la foi, ne peut être qu'une philosophie de la déception. C'est une doctrine purement polémique, que le pessimiste entre d'ailleurs en guerre avec lui-même ou avec un contradicteur extérieur à lui. C'est la philosophie du : eh bien ! non ! » Il ne faut donc pas que l'incroyant qui à la limite se confond avec le pessimiste absolu, vienne s'ériger en défenseur de la vérité objective. Il n'existe pas en réalité d'attitude plus subjective, plus insidieusement subjective que la sienne.

Le scepticisme

Mais n'aboutissons-nous pas alors à une sorte de scepticisme désespérant? n'en venons-nous pas à dire simplement que certains êtres possèdent la faculté de croire, comme tel corps possède telle propriété, et que tels autres ne la possèdent pas? que peut-être cette faculté est enviable en effet, mais qu'après tout ceci ne nous mène à rien, ne permet aucune conclusion, et que nous ne pouvons pas savoir si l'illusion est du côté de ceux qui croient ou de ceux qui ne croient pas.

Il me paraît impossible de s'en tenir à cette position, et je voudrais tâcher d'expliquer clairement pourquoi.

Qu'implique en réalité ce scepticisme?

Il revient en somme à dire au croyant : « Peut-être

voyez-vous quelque chose qui m'échappe, mais peut-être aussi vous trompez-vous ; entre nous aucun arbitrage n'est concevable ; tout de même et peut-être croyez-vous voir quelqu'un qui n'est pas là.

Les contradictions du scepticisme

Toute la question est ici de savoir si, en émettant ce doute, on ne substitue pas sans s'en rendre compte à la réalité de la foi une idée entièrement fictive, qui ne coïncide en rien avec l'expérience intime et irrécusable du croyant.

Lorsque je dis à mon interlocuteur : « Vous avez cru voir quelqu'un, mais moi je pense que vous vous trompiez et qu'il n'y avait personne », nous sommes lui et moi au plan de l'expérience objective qui par définition comporte des repérages, des vérifications, un contrôle impersonnel, ou plus exactement dépersonnalisé. Mon affirmation n'a de sens qu'à condition qu'il existe des moyens de s'assurer que cette croyance de l'autre ne correspondait pas à la réalité ; en d'autres termes, à condition qu'un observateur X, supposé normal, doué d'un équipement sensoriel normal et d'un jugement sain, puisse se substituer à nous et nous arbitrer. Or, il est facile de voir que cette substitution est entièrement inconcevable, nous ne pouvons même pas l'imaginer.

La réflexion montre en effet qu'une telle substitution n'est pensable qu'à un plan, à un niveau spirituel où l'individualité se spécialise, se réduit momentanément, pour certaines fins pratiques, à une expression partielle, partialisée d'elle-même. Par exemple je peux très bien dire à quelqu'un qui a meilleure vue que moi : « Viens donc te mettre à ma place, et dis-moi si tu vois telle ou telle chose. » A quelqu'un qui a un goût plus affiné :

« Veux-tu goûter ceci, et dis-moi ton impression. » Même pour des situations plus complexes mais qui ne mettent en jeu que certains éléments de la personnalité, ce que j'appellerai les éléments normalisables, je peux dire à un autre : « Mets-toi à ma place : que ferais-tu ? » Mais dans des situations qui engagent le tout de la personne, ceci n'est plus possible ; personne ne peut se mettre *à ma place*. Or, plus la foi est vraiment elle-même (il faut naturellement laisser de côté ici ses expressions dégradées, c'est-à-dire mécanisées), plus elle émane de l'être tout entier et précisément l'engage.

Ce n'est pas tout ; il faut prendre garde que l'objet de la foi ne se présente absolument pas avec les caractères qui distinguent une personne empirique quelconque. Il ne peut pas figurer dans l'expérience puisqu'il la commande tout entière et la dépasse. Si, sous certains rapports, je suis amené à le regarder comme extérieur à moi, il se présente plus essentiellement encore à ma conscience comme intérieur à moi-même, comme plus intérieur que je ne me le puis être, moi qui l'invoque et l'affirme. Ceci revient à dire que cette distinction de l'*extérieur* et de l'*intérieur*, ces catégories du *dehors* et du *dedans* s'abolissent dès le moment où la foi paraît. C'est là un point essentiel que méconnaît par définition toute psychologie de la religion, en tant qu'elle assimile la foi à un simple état d'âme, à un pur événement intérieur. Ceci appellerait de longs développements dans lesquels je ne puis entrer. Mais s'il fallait absolument recourir à une métaphore, je dirais que le croyant s'apparaît à lui-même comme intérieur à une réalité qui l'enveloppe et le pénètre à la fois.

De ce nouveau point de vue l'attitude sceptique perd en réalité toute signification. Dire en effet : « Peut-être n'y a-t-il personne là où vous croyez qu'il y a quelqu'un »,

c'est se référer, idéalement au moins, à une expérience rectificatrice qui par définition laisserait hors d'elle ce qui est en question, puisque l'objet de la foi se pose précisément comme transcendant par rapport aux conditions que toute expérience implique. On devra donc reconnaître que plus la foi se dégage dans sa pureté, plus elle triomphe d'un scepticisme qui ne peut mettre sa valeur en question que parce qu'il commence par se former d'elle une idée qui la dénature.

On pourrait encore dire que le scepticisme tend à traiter croyance et incroyance comme des attitudes qui sans doute s'excluent, mais entre lesquelles subsiste la corrélation qui relie deux *peut-être* ; et que par là il méconnaît leur incommensurabilité essentielle ; il ne suffit pas de dire : l'univers du croyant n'est pas le même que celui de l'incroyant, il faut comprendre qu'il le déborde en tous sens et l'intègre, comme le monde du croyant déborde en tous sens et intègre celui de l'aveugle.

L'incroyance est un refus

Mais il y a autre chose et qui n'est pas moins important : plus l'âme accède à la foi et prend conscience de la transcendance de son objet, plus elle s'aperçoit qu'elle est parfaitement incapable de produire cette foi, de la tirer de son propre fond ; car elle se connaît, elle s'éprouve de plus en plus clairement elle-même comme faible, impuissante, infirme, elle est ainsi amenée à faire une découverte : c'est que cette foi ne peut être qu'une adhésion, ou plus précisément une réponse. Adhésion à quoi ? réponse à quoi ? cela est difficile à exprimer ; à une obscure, une silencieuse invitation qui l'emplit, ou, en un autre langage, qui exerce sur elle une pression mais ne la contraint pas. Non, cette pression n'est pas irrésistible ; si

elle était irrésistible, la foi ne serait plus la foi ; elle n'est possible que chez une créature libre, c'est-à-dire à laquelle a été conféré le mystérieux et redoutable pouvoir de se refuser.

Dès lors le problème que je posais en commençant se montre à nous sous une face nouvelle : du point de vue de la foi, de celui qui a la foi, l'incroyance tend à se présenter, là où elle est expresse, comme un refus susceptible d'affecter d'ailleurs des aspects très divers. Je me bornerai à remarquer que très souvent — peut-être le plus souvent — ce refus prend la forme de l'inattention ; c'est une incapacité de prêter l'oreille à une voix intérieure, à un appel adressé au plus intime de nous-mêmes. Il convient de remarquer ici que la vie moderne tend à encourager cette inattention, presque à l'imposer, dans la mesure où elle déshumanise l'homme, où elle le coupe de son centre, parce qu'elle le réduit à un ensemble de fonctions qui ne communiquent pas entre elles. Il faut ajouter que là même où la foi religieuse semble subsister chez l'homme ainsi fonctionnalisé, elle tend à se dégrader et à apparaître aux gens du dehors comme une routine : et ceci par contre-coup conférera à l'incroyance un rudiment de justification qui cette fois encore ne repose que sur un malentendu.

En réalité cette inattention, cette distraction est une sorte de sommeil dont chacun peut s'éveiller à n'importe quel moment. Il peut suffire pour cela que le distrait se trouve mis en présence d'un être en qui rayonne la foi véritable, cette foi qui est une lumière et qui transfigure celui qu'elle habite. Je suis de ceux qui attachent aux rencontres une valeur inestimable ; il y a là en vérité une donnée spirituelle essentielle que la philosophie traditionnelle n'a pas su reconnaître pour des raisons qui me paraissent fort claires, mais sur lesquelles ce n'est pas le

lieu d'insister. La vertu de rencontres semblables consiste à susciter chez le distrait une réflexion, un retour sur soi : « Au fond, suis-je sûr de ne pas croire? » Sans doute suffit-il que l'âme s'adresse à elle-même cette question en toute sincérité, c'est-à-dire en rejetant tous les préjugés irritants, toutes les images parasites, pour qu'elle soit amenée à reconnaître, non point certes qu'elle croit, mais qu'elle n'est pas en mesure d'affirmer qu'elle ne croit pas ; ou plus exactement, cette affirmation d'incroyance, si elle se produit à ce moment, sera presque inévitablement entachée d'orgueil, d'un orgueil qu'une réflexion absolument pure et scrupuleuse ne pourra manquer de déceler. Le « je ne crois pas » cessera d'apparaître à lui-même comme un « je ne peux pas croire » et tendra à se transformer en un « je ne veux pas croire ».

Le cas d'André Malraux : l'héroïsme vaut-il par soi?

De ce dernier point de vue, la situation spirituelle d'un homme comme André Malraux peut être considérée comme particulièrement significative, je dirai presque comme exemplaire. Son pessimisme absolu quant au monde tel qu'il est se double en effet de l'idée d'origine sans doute nietzschéenne d'après laquelle ce n'est pas la misère de l'homme, mais bien plutôt sa grandeur, non pas de se passer de recours, de se résigner à s'en passer, mais de n'en pas vouloir. L'homme, pour un Malraux, ne s'est élevé jusqu'à lui-même, n'a développé toute sa stature que depuis qu'il a pris pleinement conscience de cette situation tragique qui aux yeux de l'auteur de la *Condition humaine* permet seule l'héroïsme. Nous sommes ici sur le tranchant de l'arête escarpée qui sépare certains des esprits les plus courageux de notre temps. Seulement tout de suite une remarque est de nature à

nous inquiéter. Que veut-on dire au juste quand on attribue à l'héroïsme une valeur par soi ? Il me paraît évident que cette valeur s'attache ici à une certaine exaltation et au sentiment tout subjectif qu'en tire celui qui la recherche. Dès lors il n'y a aucune raison valable ou objective de mettre l'exaltation héroïque au-dessus de telle autre forme d'exaltation, l'exaltation érotique, par exemple. Cette hiérarchie ne sera justifiable que si l'on fait intervenir un ordre de considérations tout autre et qui n'a rien à voir soit avec l'héroïsme, soit avec l'exaltation : un utilitarisme social par exemple. Mais aussitôt qu'on se place sur ce terrain, on se met en contradiction avec l'idée nietzschéenne d'où l'on était parti ; pour un Nietzschéen conséquent l'utilité sociale est une idole, et, ajouterai-je, une idole de basse catégorie. Je reconnais d'ailleurs volontiers que dans un livre comme la *Condition humaine* la charité éclate en deux ou trois endroits, mais c'est comme une voix venue d'un autre monde. Ce n'est, me semble-t-il, que par un escamotage qu'on paraîtra réussir à lier ensemble héroïsme et amour : ces données sont irréductibles, sauf dans un cas unique, le cas où l'héroïsme est celui du martyr. J'entends ce mot au sens le plus strict, c'est-à-dire de *témoin*. Mais dans une philosophie axée sur le refus, il ne saurait y avoir de place pour le témoignage, parce que celui-ci se réfère à une réalité supérieure reconnue dans l'adoration.

Dégradation de l'idée de témoignage

Comme tant d'autres notions importantes, la notion de témoignage a subi une véritable dégradation. Quand nous prononçons ce mot, l'exemple qui se présente le plus immédiatement à nous est celui du témoignage que nous pouvons être appelés à rendre lorsque nous avons assisté

à tel ou tel événement. Nous tendons du même coup à nous penser nous-mêmes comme appareils enregistreurs et à traiter le témoignage comme une indication fournie par cet appareil. Par là nous oublions que l'essentiel du témoignage réside dans l'attestation. C'est l'attestation qui est ici l'essentiel. Qu'est-ce donc qu'attester ? Ce n'est pas seulement constater ; ce n'est pas non plus seulement affirmer. Dans l'attestation je me lie moi-même, mais en toute liberté, puisqu'une attestation fournie sous l'empire d'une contrainte serait sans valeur, se nierait elle-même. Elle réalise en ce sens la plus intime et la plus mystérieuse union de la nécessité et de la liberté. Il n'est pas d'acte plus essentiellement humain que celui-là. A sa base il y a la reconnaissance d'un certain donné ; mais en même temps il y a tout autre chose. Quand j'atteste, je déclare en effet, *ipso facto*, que je me nierais moi-même, oui, que je m'annulerais si je niais ce fait, cette réalité dont j'ai été témoin. Cette négation est d'ailleurs possible comme l'erreur, comme la contradiction, comme la trahison, elle est une trahison. Il serait extrêmement important de montrer comment un progrès dans l'attestation est possible. En effet sa valeur spirituelle se dégage de plus en plus clairement là où elle porte sur des réalités invisibles qui sont bien loin de s'imposer avec l'évidence immédiate, brutale, contraignante, qui s'attache aux données de l'expérience sensible. Nous sommes ici en présence de ce paradoxe sur lequel on ne saurait trop attirer l'attention, que les réalités transcendantes sur lesquelles porte l'attestation religieuse se présentent en un autre sens comme si elles avaient absolument besoin du témoin pourtant si humble, si chétif, que constitue le croyant qui les atteste. Rien, semble-t-il, ne fait mieux ressortir l'espèce de polarité incompréhensible, ou plutôt supra-intelligible, qui se réalise au cœur de la foi.

Foi et attestation

En effet, le lien intime entre foi et attestation apparaît en pleine lumière pour peu qu'on fasse intervenir l'idée intermédiaire de fidélité. Il n'y a pas de foi sans fidélité. La foi n'est pas par elle-même un mouvement de l'âme, un transport, un ravissement ; elle est une attestation perpétuée.

Il nous faut pourtant ici nous retourner encore vers les incroyants. Ne seront-ils pas irrésistiblement portés à nous interrompre par une question toujours la même et contre laquelle il semble qu'on vienne chaque fois buter au cours de ce débat éternel? « Que faites-vous, diront-ils, de ceux qui ne peuvent que témoigner des injustices dont ils ont été victimes, des souffrances de tous ordres qu'ils ont subies, des abus dont ils ont été les spectateurs? Comment peuvent-ils témoigner en faveur d'une réalité supérieure? » Cette fois encore, c'est le problème du mal qui est la pierre d'achoppement. A cette question j'ai déjà en partie répondu, mais je voudrais surtout faire remarquer que les grands témoins ne se recrutent certes pas parmi les heureux de ce monde, mais bien plutôt parmi les souffrants et les persécutés. S'il y a une conclusion qui se dégage irrésistiblement de l'expérience spirituelle de l'humanité, c'est que le plus grand obstacle qui en fait s'oppose au développement de la foi, ce n'est pas le malheur mais la satisfaction. Il y a une parenté intime entre la satisfaction et la mort. Dans quelque domaine que ce soit, mais peut-être surtout dans le domaine spirituel, un être satisfait, un être qui déclare lui-même qu'il a tout ce qui lui faut est déjà en voie de décomposition. C'est bien souvent de la satisfaction que naît ce *taedium vitae*, ce dégoût secret que chacun de nous a pu éprouver

à certaines heures et qui est une des formes de corruption spirituelle les plus subtiles qui soient.

Ceci ne veut naturellement pas dire qu'une philosophie de l'attestation et de la foi soit par là même un dolorisme moral. Il y a quelque chose qui est bien éloigné de la satisfaction et qui n'est pas l'angoisse, mais la joie. Les critiques paganisants du christianisme ne l'ont pas soupçonnée ; ils ont méconnu l'intime parenté qui unit la joie à la foi et à l'espérance, et aussi à la gratitude de l'âme qui témoigne et glorifie. Il faudrait reprendre ici, mais en la renouvelant, la distinction que M. Bergson a eu le mérite d'instituer entre le *clos* et l'*ouvert*. La satisfaction ne se réalise qu'entre quatre murs, que dans ce qui est clos : la joie ne se déploie qu'à ciel ouvert. Par essence même elle est rayonnement, elle ressemble à la lumière. Mais ne soyons pas dupe ici d'une métaphore spatiale : la distinction de l'ouvert et du clos ne prend son sens que par rapport à la foi ; plus profondément encore, par rapport à l'acte libre par lequel l'âme accepte ou non de reconnaître le principe supérieur qui à chaque instant la crée, la fait être, par lequel elle se rend ou non perméable à une action à la fois intime et transcendante hors de laquelle elle n'est que néant.

Gabriel Marcel.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Y a-t-il des sans-Dieu?

Le monde catholique s'émeut, à juste titre, de la campagne anti-religieuse menée par les sans-Dieu. Il note surtout son habileté qui a réuni ici les deux conditions indispensables au succès de toute campagne : la technique et la flamme apostolique. C'est un mouvement d'athées « conscients et organisés ». S'il y a parmi eux des âmes de bonne foi — et plus qu'on ne le pense généralement —, il ne s'ensuit nullement que leur action soit moins dangereuse, bien au contraire.

Mais l'attention qu'on a portée sur le danger du mouvement des sans-Dieu nous a distraits peut-être trop de la considération de leurs âmes. On a trop uniquement cherché à combattre les erreurs propagées par elles, sans déterminer les points positifs sur lesquels on pourrait appuyer une foi religieuse, sinon complète en ses affirmations, du moins suffisante à leur assurer le salut. C'est cette étude positive que nous voudrions faire ici, en éclairant d'abord par des considérations théologiques le cas de l'athée en général et ensuite, pratiquement et plus rapidement, en précisant les moyens à prendre en face du sans-Dieu pour le pousser au-delà de ses retranchements mortels sur la route de la foi libératrice.

I. — Théologie de l'athéisme

Dans un article remarquable qui a paru dans la *Nouvelle Revue Théologique* d'avril 1921, le P. Bouuaert, S.J.,

montre très bien que les athées, ainsi appelés « parce qu'ils nient ou ignorent le vrai Dieu », sont quelquefois des « athées *apparents* », qui croient en Dieu sans le savoir, vivant de cette croyance, tout en la niant de la bouche.

Voici le passage essentiel de sa thèse :

Ce qui importe, et ce qui de soi suffit, pour qu'il y ait connaissance de Dieu, c'est un minimum d'éléments corrects. Mais quel est ce minimum? Qui le dégagera clairement de l'intelligence de l'enfant, du sauvage, de l'illettré, de l'homme du monde, des théologiens? Ne semble-t-il pas évident que l'élément essentiel est celui qui suffit à rendre possible la vie morale, c'est-à-dire à orienter l'âme vers sa fin dernière? Or, l'homme capable de vie morale, qui reconnaît à la voix de la conscience une autorité indiscutée, qui reconnaît par conséquent la réalité du bien absolu, du bien auquel tout, au besoin, doit être sacrifié, ne reconnaît-il pas aussi, confusément mais réellement, le vrai Dieu, et n'est-ce pas Dieu qu'il nomme déjà en nommant le devoir, la conscience ou l'idéal? Ne pouvons-nous même pas dire qu'en reconnaissant la transcendante souveraineté du bien, il reconnaît confusément la transcendance ou la personnalité de Dieu? Et bien que très confuse, la connaissance qu'il a de Dieu est néanmoins explicite. [Nous aimerions mieux : claire.] Elle le lui représente et le lui nomme expressément sous un aspect et d'un nom qui lui sont vraiment propres, le nom du Bien Absolu (1).

Connaissance obscure et connaissance confuse de Dieu

Il y a, dans la terminologie employée dans le passage cité, des expressions qui reviennent souvent et qu'il importe d'expliquer; ce sont les mots : « connaissance confuse, connaissance distincte ». Nous en empruntons l'explication à une page d'une remarquable thèse de doctorat, présentée par l'abbé Martineau à la Faculté de Théologie d'Angers le 12 janvier 1926 (2), et dont

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. XLVIII, 1921, p. 180.

(2) *Essai sur les rapports entre la notion d'obligation morale et la connaissance de Dieu.* Thèse polygraphiée. (N'est pas dans le commerce.)

l'article du P. Bouuaert a été précisément l'occasion :

La connaissance obscure, nous dit-il, est à ce point imparfaite que les traits saisis par elle dans l'objet ne sont pas particuliers à celui-ci. Ils demeurent insuffisants pour le distinguer d'autres objets. Saint Thomas dit de cette connaissance : « Non est simpliciter cognoscere, sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens. » (I^a, q. 2, art. 1, ad 1.) « Venir », en effet, n'est pas plus propre à Pierre qu'à quiconque, du moins pour celui qui ignore que c'est Pierre qui vient. Or connaître, c'est posséder un trait vraiment explicatif et distinctif, qu'il fasse partie de l'essence ou qu'il en découle comme le propre. Tout trait rapporté accidentellement à un objet est donc insuffisant pour donner de cet objet une connaissance proprement dite : « Non est simpliciter cognoscere. » Tel est, notons-le soigneusement, le caractère de la connaissance obscure... Un degré plus élevé de la connaissance est celui où l'esprit appréhende l'objet par un trait qui lui est propre et ne convient qu'à lui seul. C'est la connaissance claire. Elle se divise à son tour en connaissance distincte et confuse, selon qu'elle saisit ou non les notes constitutives de l'objet, qu'elle est capable ou non d'expliquer la méthode et les voies qu'elle a suivies pour les obtenir. Notons que nombre de philosophes modernes nomment claire la connaissance qu'avec les anciens scolastiques surtout nous appelons distincte, et vice versa. Dès lors, « confus » a pour eux le sens que nous avons donné à « obscur »; et là encore, vice versa. La divergence est de pure terminologie. Ainsi trois degrés que nous appelons : *obscur*, *confus* et *distinct* (1).

Si on relit le texte du P. Bouuaert avec les précisions que nous venons de donner, la thèse soutenue apparaîtra nettement. La connaissance obscure de Dieu ne suffit pas ; il faut au moins la connaissance confuse, c'est-à-dire la connaissance qui désigne Dieu d'une manière déterminée et exclusive, en l'affirmant sous la notion du Souverain Bien, auquel tout *mérite* d'être sacrifié.

Mais, nous dira-t-on, beaucoup affirment le caractère absolu de l'obligation morale, ou encore — ce qui revient au même — l'existence d'un Souverain Bien, et nient l'existence de Dieu.

(1) Abbé Martineau, p. 14, 15.

Nous répondrons avec le P. Bouuaert :

En repoussant la notion distincte de Dieu que nous proposons à sa croyance, est-ce bien la notion du vrai Dieu que notre athée repousse? Cette idée de Dieu que nous lui avons présentée, en passant de notre esprit dans le sien, n'a-t-elle pas pu se déformer? *Quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis*. Or une fois déformée, elle cesse d'être notre idée; elle ne représente plus le vrai Dieu, mais une idole, et une idole, qui ne doit pas la repousser? Ou bien, ce sont nos preuves qu'il n'a point acceptées. Mais ici encore, aveuglé comme il l'est par ses préjugés, il a pu n'en point percevoir la force, et, en ce cas, n'a-t-il pas le droit de leur refuser son assentiment? En réalité, il croit au bien absolu et par là il est d'accord avec nous, se contredisant sans le savoir. Mais il se déclare panthéiste, athée? Combien de panthéistes savent en quoi consiste le panthéisme, et en quoi l'immanence divine à laquelle ils tiennent diffère de l'immanence divine que, nous aussi, nous enseignons? Et quelqu'un ne peut-il pas se croire athée, parce qu'il nie Dieu sous la forme où les autres lui paraissent le concevoir, sans remarquer qu'il l'affirme sous la forme où lui-même conçoit le bien? L'illusion sur sa propre pensée est un phénomène bien commun et bien connu (1).

Le dilemme de l'athéisme

Mais, nous dira-t-on encore, ce bien dont il est question demeure à l'état de pure abstraction et n'est aucunement affirmé comme *existant*. Or c'est un bien existant qu'il nous faut.

Nous répondrons avec M. Martineau :

Évidemment, l'on ne prononce pas ce mot de réalité, du moins s'il s'agit d'exister à l'instar d'un être plus ou moins matériel. Mais ne le dit-on pas dans l'esprit? Ne fait-on pas, assez confusément sans doute, du bien une réalité? Car si l'on se considère soi-même comme être réel, c'est dans le champ du réel que l'on se croit obligé, c'est dans le champ du réel que l'on considère le bien qui oblige, qu'on proclame sa propre dépendance totale à son égard et, par le même concept, sa souveraine indépendance à lui, qu'on en fait sa destination dernière. Le fait de lui donner une maîtrise réelle sur

(1) *N.R.T.*, pp. 180-181.

sa vie, ne suppose-t-il pas qu'un jour ou l'autre l'on s'est dit, dans une claire vision, que le bien n'était point qu'une simple imagination ou une simple idée de notre esprit? (1)

M. Maurras, dont l'esprit lucide a poussé jusqu'au bout les conséquences extrêmes de l'athéisme, a bien montré les deux parties du dilemme qui s'impose :

La morale libérale croit nous dicter un impératif catégorique et absolu. Son bâtiment ne dure qu'au moyen de quelques calembours honorables qui recouvrent tant bien que mal les liens réels et forts par lesquels ces esprits tiennent, sans le savoir, à la doctrine qu'ils se flattaient d'abandonner... Après avoir rompu avec l'idée de Dieu, elles n'ont su ni presser, ni examiner toutes celles de leurs idées qui s'appuyaient sur cette idée centrale ou qui en dérivaient. Il n'y a point d'accord entre leur négation fondamentale de l'Absolu divin et leur affirmation, non moins fondamentale, de la Conscience morale absolue, qui n'est elle-même qu'un Dieu anonyme et honteux. Ils quittent le Dieu des théologiens et ne prennent pas garde qu'en acceptant, selon Rousseau et les Allemands, la souveraineté de leur Conscience individuelle, ils ne font que s'adjuger à eux-mêmes les anciens attributs de Dieu (2).

Si l'on veut, à côté du témoignage d'un athée, le témoignage d'un croyant, voici Fonsegrive :

De deux choses l'une : ou bien le commandement auquel nous nous sacrifions ainsi n'est qu'une abstraction, une conception de notre esprit, sans fondement réel dans l'ordre des choses, ou bien il y a un tel fondement. Dans le premier cas, nous serions insensés de nous sacrifier à ce qui ne serait qu'une idée : émanée de nous, elle vaut moins que nous; en nous sacrifiant tout entiers à cette idée, nous ne perdons pas seulement le plus pour garder le moins, mais nous perdons tout, car, une fois morts, l'idée même ne subsiste plus. Reste le second cas : une réalité morale suprême, absolue, existe, à laquelle nous sommes subordonnés, et toute l'excellence de notre valeur ne consiste que dans cette subordination. Notre obéissance, notre sacrifice, sont alors légitimes. Or, cette réalité morale suprême, qu'est-ce autre chose que Dieu? (3)

(1) MARTINEAU, *ibid.*, pp. 132-133.
(2) MAURRAS, *Romantisme et Révolution*, p. 98.
(3) G. FONSEGRIVE, *L'évolution des idées dans la France contemporaine*, p. 236.

On voit donc la façon d'envisager le problème que le P. Bouuaert exprime en ces termes :

N'est-il pas possible que des hommes, en possession de la notion d'obligation, croyant à la loi morale et à l'autorité souveraine de la conscience et par conséquent, d'après de ce que nous avons dit, connaissant vraiment Dieu, soient cependant, sans faute de leur part, incapables de le *nommer*? Il y aurait place en ce cas, à côté de l'*athéisme irresponsable* d'adultes, restés moralement des enfants, pour un *athéisme apparent*, et, si paradoxal que cela paraisse à première vue, la croyance en Dieu pourrait être *comme inconsciente*: on pourrait croire en Dieu *comme sans le savoir*, en s'imaginant même le contraire (1).

A notre avis, on se moque donc à tort de ceux qui écrivent avec des majuscules les grands mots de Justice, Vérité, Science, Art, Travail, Devoir, Conscience, etc. « Ce sont des idoles », dit-on. Ce sont peut-être des idoles, qui ne méritent aucunement le culte qu'on leur rend. Mais il est possible aussi que, à travers ces mots, ceux qui les prononcent cherchent un absolu auquel ils se dévouent comme au Souverain Bien. Il n'est pas indispensable, pour aimer Dieu et le servir, de lui donner son vrai nom. Après tout, c'est si simple, sinon facile, d'aimer Dieu!

En réalité, devant l'option fondamentale qui se pose à toute vie raisonnable : « se refuser ou se donner, se servir ou servir », ces athées ont choisi la seconde partie du dilemme. A leur idéal ils se subordonnent, ou du moins certains d'entre eux se subordonnent, comme à quelque chose absolu qui a le droit de dominer toute leur activité et d'orienter toute leur vie. Ils affirment le Souverain Bien. Ils sont du côté des croyants.

Remarquons-le, c'est le même dilemme qui s'est posé à nos premiers parents au début de l'humanité, envisagé cette fois en pleine lumière et résolu par conséquent en pleine responsabilité : accepter sa vie comme une essen-

(1) *N.R.T.*, pp. 173-174.

tielle subordination à Dieu ou la poser comme une indépendance, se référer à Dieu ou se faire dieu : *eritis sicut dii*. C'est le même problème que nous retrouvons dans l'Évangile, quand Notre-Seigneur nous dit : « Qui perd sa vie la retrouve, qui se recherche se damne. » Entre ces deux orientations Notre-Seigneur ne prévoit pas de milieu. Et c'est encore le même enseignement que nous donne la simple réponse du catéchisme : « L'homme est fait pour connaître, aimer et servir Dieu. » Il n'y a que deux amours qui se disputent le monde, qui orientent l'homme vers deux directions fondamentales, la vie intégrale ou la mort éternelle. Ce sont : l'amour de Dieu au-dessus de soi ou l'amour de soi au-dessus de Dieu. Ce qui donne à une vie sa pleine valeur *profonde*, c'est de la livrer à Dieu, ou, dans le cas d'une ignorance dont Dieu seul mesure la culpabilité, à quelque autre idéal qui, imparfaitement mais *réellement*, le représente.

D'ailleurs, ceux qui affirment et servent Dieu de la manière imparfaite que nous venons de dire ne pourraient inventorier le trésor qu'ils ont dans le cœur sans le voir s'évanouir en fumée ou au contraire se transformer en une croyance plus logique et plus résistante, seule logique et seule résistante. Un tel état d'âme est mal équilibré et comporte des éléments contradictoires. L'affirmation du Souverain Bien auquel, en ce cas, on se donne, coïncide logiquement avec l'affirmation du vrai Dieu auquel on refuse de croire. Mal équilibré, cet état d'âme est dangereux. Il pourra difficilement résister aux poussées diverses de l'égoïsme qui tenteront d'abaisser ce Souverain Bien au niveau des biens relatifs, « à prendre ou à laisser », suivant les fantaisies du moment. C'est donc un devoir de l'apôtre d'aider ces croyants pauvres, comme des frères qui ont besoin d'être éclairés, sous peine de s'égarer et de revenir en arrière.

(*A suivre.*)

Ch. P. TIBERGHIEN.

L'Action Catholique et l'angoisse du monde

C'est une angoisse au cœur de tout chrétien de voir le monde en désarroi à la recherche d'une doctrine de vie et que nous soyons impuissants — faut-il dire incapables? — à la lui donner. Mais dans cette angoisse même, nous trouvons une raison d'espérer, un principe de force. S'il fut un temps où l'apostolat chrétien pouvait sembler un peu terne, se bornant à répandre un peu de piété convenable autour de lui, ce temps n'est plus. L'influence des catastrophes, le caractère religieux des révolutions et des nouveaux régimes, la volonté totalitaire des mystiques politiques, tout cela fait que les prolongements sociaux, culturels, totalitaires du catholicisme doivent être mis en relief avec une acuité nouvelle, manifestant que nous sommes à même de donner mieux que quiconque aux âmes des peuples ce dont elles sentent un si grand besoin.

Cet horizon élargi, ces conséquences *institutionnelles* doivent être marqués avec insistance lorsqu'on parle d'Action Catholique. Apostolat par les laïques et qui suppose d'abord une formation personnelle très poussée, c'est entendu. Mais il y a autre chose que cela dans l'Action Catholique, et c'est ce qu'a dégagé avec maîtrise Mgr Vanneufville dans une brochure qui vient de paraître sous le titre un peu complexe : *Le mandat apostolique, les ministères conquérants et l'ordre social chrétien* (1).

Derrière ces formules, c'est toute la question de l'ordre catholique telle que M. Gilson la posait dans *La Vie Intellectuelle* du 10 octobre qui est abordée par un autre biais.

Les peuples sont à la recherche de nouvelles formules de

(1) A la Chronique sociale de France, Lyon.

vie. Mais « les peuples », qu'est-ce effectivement au point de vue de l'expansion du catholicisme? Car il ne s'agit pas de nous hypnotiser sur le petit champ de travail qui est nôtre : il faut une vue « catholique » de nos efforts. En accomplissant notre tâche apostolique, même si elle est humble en apparence, nous devons avoir l'ambition d'agir et nous agissons en effet sur le monde tout entier. Quel est donc l'état de notre vrai champ d'action? Voici :

... En dehors de tout ce qui se réclame du nom chrétien, près de huit cent millions d'infidèles, plus de deux cent millions de musulmans, sans compter une quinzaine de millions de juifs... En dehors de l'Église catholique, plus de cent cinquante millions d'orthodoxes, séparés de l'unique bercail, et plus de deux cent millions d'anglicans et protestants... Dans l'immense Russie, une sorte de contre-Église, de contre-chrétienté, d'anti-religion, qui s'efforce violemment, sauvagement, méthodiquement aussi, d'arracher de cette centaine de millions d'âmes orthodoxes, jusqu'aux racines du christianisme, et de constituer une société qui serait le contre-pied du Royaume de Dieu... Parmi les nations que l'on continue d'appeler catholiques,... combien de fidèles effectifs?...

La charité du Christ nous pressera bien davantage encore si nous pensons que cette vue statique des choses est incomplète et que l'humanité est entraînée dans un mouvement torrentiel qui exige bien plus encore de nous :

Il faut, parmi les remous d'une crise sociale et internationale où des rapports nouveaux cherchent leurs règles, sauver les bases essentielles de la civilisation et découvrir, réaliser, *presque improviser les intégrations nouvelles où la Providence a inclus le secret de la vie des peuples* (1).

Sous peine de subir un échec que des siècles ne suffiront pas à réparer, la conquête apostolique doit régler son allure sur l'universelle accélération des relations humaines. C'est une civilisation qui s'élabore, disions-nous, il y a un instant. Il faudrait dire davantage, ou tout au moins expliciter tout ce qu'inclut une civilisation qui se renouvelle : c'est une forme totale de vie qui se prépare, avec toutes les espérances qu'elle suscite, parce qu'elle n'est pas encore,

(1) C'est nous qui soulignons (N.D.L.R.).

— avec toutes les emprises sur la personne humaine qu'elle réserve effectivement...

C'est pourquoi nous avons tant d'espérance chrétienne. Car nous savons que le Christ est venu « pour qu'ils aient la vie et pour qu'ils l'aient en plus grande abondance », et grâce à Dieu, si ce moment de l'humanité est dramatique au plus haut point, de cette crise elle-même se dégagent les possibilités d'action :

Pourquoi le Pape Léon XIII a-t-il, à partir de la philosophie et du dogme et de la morale catholique, remis au point toutes les réponses que les catholiques doivent faire, au nom de l'Église, aux questions qui jaillissent de la société présente? Pourquoi, se penchant sur les masses ouvrières, a-t-il voulu leur montrer que l'Église les comprend, qu'elle entend leurs raisons et leur trace la voie vers une vie vraiment humaine? Pourquoi Benoît XV et Pie XI ont-ils traité avec un si grand respect toutes les races, et ont-ils voulu que, dans le troupeau du Christ, toutes aient droit à une considération égale? Mais surtout, pourquoi le Pape glorieusement régnant s'applique-t-il, inlassablement, à préconiser, chez tous les peuples, dans tous les milieux sociaux, cet apostolat organisé des laïques qu'il a appelé l'Action Catholique? C'est qu'à une heure pareille il ne suffit pas de laisser au seul clergé le soin de communiquer, de proche en proche, la vie du Christ. Il faut que l'Église tout entière se mobilise. Hiérarchie, religieux, clergé, laïques...

Dans cette entreprise vraiment totalitaire de la rechristianisation du monde, il importe de revenir sans cesse sur la nécessité d'un apostolat du milieu par le milieu, car beaucoup de catholiques — même et surtout des prêtres — n'ont pas encore compris cela. L'auteur y insiste fort opportunément :

Comme le Pape a voulu pousser jusqu'à ces dernières conséquences le principe que chaque race, que chaque peuple doit être évangélisé par des pasteurs nés sous les mêmes cieux, imprégnés des mêmes habitudes nationales, parlant enfin la même langue, — il entend aussi (le rapprochement est de lui) que, grâce à l'Action Catholique, le message soit transmis à ceux qui l'igno-

rent, par des lèvres tout à fait fraternelles. Apostolat du semblable sur le semblable, insiste-t-il, pour une raison analogue à celle qui postule un clergé indigène, et qui suggère le développement progressif de l'épiscopat indigène.

Et cela, c'est vraiment l'Action Catholique. Mais l'Action Catholique s'arrête-t-elle là? Comment pourrions-nous le supposer si nous rappelons les faits dramatiques qui en font ressortir la providentielle opportunité?

Le début est banal et doit pourtant être répété avec insistance jusqu'à ce que ceux qui doivent comprendre comprennent.

Mais voici qui est plus nouveau : *l'Action Catholique ne s'arrête pas là* — et c'est cette extension qu'il nous paraît important de faire connaître à tout ce qui, dans le catholicisme, a un peu d'ambition et d'ardeur. Je pense en particulier à tant de jeunes gens ou d'hommes généreux qui se donnent aux ligues politiques pour le redressement de la France. Et ils ont raison de vouloir se donner à cette tâche. Mais nous voyons souvent d'un cœur inquiet en quelles mains ils se remettent, car dans nombre de ces ligues (les dissensions intestines de la « Solidarité Française » par exemple le prouvent) les chefs ne sont pas à la hauteur des générosités qu'ils suscitent. Ils n'offrent ni les garanties intellectuelles, ni les garanties religieuses, ni même les garanties morales élémentaires qu'on serait en droit d'exiger d'eux. Je ne fais pas de personnalités. Je sais que certains mouvements échappent à ce grief. Pas tous. Et cela est assez pour que nous ne fassions rien pour encourager les jeunes catholiques à y adhérer...

Il y a des dévouements admirables, émouvants parmi le peuple de France, et il lui faut plus que de la piété purement intérieure, mais une activité qui influe immédiatement sur tout le pays : pourquoi ne pas montrer les prolongements normaux de l'Action Catholique? Ils répondent aux plus hautes ambitions :

... C'est pour rendre au Christ la société tout entière que, par l'Action Catholique et dans l'Action Catholique, les vrais fils de

l'Église se font, partout, proches de tout ce qui est facteur de vie sociale, au cœur même de tous les milieux professionnels. Et cela suppose premièrement que, dans les affaires et dans l'exercice de toutes les professions, une déontologie sera restaurée ou instituée, — et observée — qui réalise cette première et essentielle forme de moralité; cela suppose aussi que dans les lois, dans l'administration publique, dans la politique générale, voire dans la politique internationale, tout s'inspirera de cette justice supérieure qui est, pour les lois elles-mêmes, pour les lois surtout, la règle du juste et de l'injuste.

Et ce n'est pas là sortir du rôle propre de l'Action Catholique, car :

La Charité sociale est la vertu de l'Action Catholique comme la Justice sociale est la vertu topique de la Politique chrétienne. Mais celle-là englobe, dans son « bien commun » total, le bien commun plus restreint qui est l'objet de la Justice sociale. Elle ne dépossède pas celle-ci — et elle ne dispense pas de l'exercer ceux qui, à un degré ou à un autre, y sont tenus *ex officio* — mais elle l'entraîne, si l'on peut dire, par les « actes impérés », dans son propre torrent d'amour et de grâces.

N'est-ce pas répondre aux aspirations de piété et de souci patriotique de tant d'admirables chrétiens de France que de montrer à tous

cette entreprise où l'Église est engagée, *pour sauver avec les âmes les nations elles-mêmes et l'ordre social tout entier*, pour introduire aussi dans la fièvre de renouvellement qui soulève l'humanité entière, le ferment de vie que nous apporte sans cesse — et dans l'intime de chacun de nous — le Christ béni, Lumière des hommes, Sauveur du monde!

PIERRE BOISSELOT, O. P.

DOCUMENTS

AU MEXIQUE PERSÉCUTÉ

Un Évêque répond à R. E. Calles, gouverneur du Sonora

On ne parle plus ou presque plus du Mexique, tant il est vrai qu'une lâche conjuration du silence, scrupuleusement observée, rarement rompue et dans le seul but de laisser circuler des nouvelles tendancieuses, assure toujours aux tristes héros de ce pays une réputation intacte, voire même le prétendu mérite de travailler au relèvement intellectuel et moral d'un peuple arriéré, rétrograde et fanatique!

Et pourtant, la persécution continue, implacable et exterminatrice comme les précédentes, mais avec quelque chose d'encore plus odieux parce que plus hypocrite. C'est une persécution à la manière, à la fois, de Néron et de Julien l'Apostat. Et ceux qui l'exercent ne sont pas près de revenir à de meilleurs sentiments, car ils sont puissamment soutenus — c'est devenu tradition — par la finance américaine, les Loges maçonniques, les sectes méthodistes et baptistes. De son côté, la grande presse, sensible aux offres alléchantes qui lui sont faites, se charge de colporter d'un pôle à l'autre tous renseignements utiles et susceptibles de faire connaître l'œuvre éminemment civilisatrice (?) des potentats mexicains. Cependant qu'en Europe, Genève reçoit solennellement le Mexique, avec mille compliments aux tyrans qui le représentent et le torturent, dans le sein de la Société des Nations!

Mais tout ce silence et cette plate servilité en Europe n'em-

pêchent pas que les catholiques du Mexique continuent de subir le sort le plus inique; jamais dans les temps modernes on n'a vu tant de suite, de méthode et d'acharnement à exterminer la foi d'un grand peuple par les moyens du pouvoir et d'une législation fabriquée à dessein pour anéantir jusqu'aux derniers vestiges du catholicisme. Il n'est pas possible, même avec les documents les plus nombreux et les plus sûrs, de montrer à quelles extrémités en viennent les persécuteurs. Les documents parus dans plusieurs numéros de La Vie Intellectuelle *disent assez qu'on ne peut rien rêver de plus abominable contre Dieu, contre les droits des parents, contre l'âme des enfants, contre la morale chrétienne, contre tous les biens sacrés du christianisme et du catholicisme.*

L'heure est particulièrement grave pour nos frères du Mexique, car la lutte antireligieuse, de plus en plus, se porte sur le terrain scolaire. Les émules de Calles se font fort de décatholiciser par la corruption les jeunes générations. La laïcisation (entendre corruption) de l'école est officiellement à l'état de projet, mais le zèle du Mexique rouge est tel qu'on n'a pas attendu que ce projet fût soumis au vote populaire pour lui donner force de loi. Le gouvernement mexicain mettra sous peu le peuple en face d'un fait accompli.

Les catholiques mexicains n'entendent pas sanctionner, par une passivité coupable, cette corruption systématique de l'enfance. Des protestations énergiques, des manifestations hostiles accueillent dans les différents États les pionniers de la laïcisation scolaire.

Toutefois, pour ne pas priver les fidèles du peu de prêtres qui leur restent, l'épiscopat et le clergé sont obligés d'agir avec la plus grande prudence. On comprendra dès lors le ton très modéré de plusieurs protestations, au lendemain de l'expulsion des prêtres de l'État du Sonora, au mois de mai de cette année.

De son exil, au Texas, Mgr José de Jesús Manríquez y Zárate, évêque de Huejutla au Mexique, a cru devoir protester contre l'acte inqualifiable du jeune gouverneur de l'État du Sonora, Rodolfo Elías Calles. Nous reproduisons intégralement ce manifeste de Mgr Manríquez, qui montre assez clairement que la situation au Mexique est loin d'être telle que nous la présente une presse dévouée aux révolutionnaires mexicains.

PROTESTATION

La Révolution avance chaque jour vers la réalisation de son projet : la destruction totale de la religion et de la patrie...

... La franc-maçonnerie a réalisé au Mexique tous ses diaboliques projets, pour des causes multiples et bien connues de tous, mais surtout à cause des illusions et de l'apathie de notre peuple. Nous étions manifestement victimes d'illusions lorsque nous pensions que la Révolution, transformée en gouvernement, donnerait peu à peu des garanties, accorderait des libertés et souscrirait aux causes de la justice; ce qui s'avère impossible, parce que si la Révolution consentait à toutes ces choses, elle ne serait plus ce qu'elle est. D'autre part, notre apathie habituelle donne de l'audace à nos ennemis et les rend chaque jour plus insolents et plus intransigeants.

Les progrès de la Révolution

Examinons en toute tranquillité le développement de la Révolution depuis 1913 à nos jours et nous aurons la conviction qu'elle n'a pas fait un pas en dehors de la ligne qu'elle s'est tracée et qu'elle n'a pas négligé un seul point qui fût en rapport avec ses prétentions. Elle s'est employée d'abord à humilier le clergé catholique, à terroriser le clergé séculier par d'interminables outrages de tout genre. En 1917, ele donna force de loi à la persécution systématique de l'Église catholique et au vol de la propriété privée. Ensuite, elle accentua toujours plus son radicalisme dans tous les domaines, pour en arriver à la sanglante persécution religieuse commencée en 1926. Depuis lors, tout n'a été que violences et horribles atten-

tats. Les États ont réduit le nombre des prêtres de façon scandaleuse, et, dans leur volonté de monopoliser absolument tout enseignement, ils ont persécuté les collèges libres. De laïque qu'il était, l'enseignement est devenu socialiste et athée. Les temples volés par le gouvernement ont été transformés en casernes ou autres bâtiments publics. Naguère, les États avaient un peu de tolérance à l'égard des instituts religieux et des collèges libres. Aujourd'hui, nous assistons à un « nettoyage général » (*limpia general*) de ces institutions, à main armée, et cela « quia nominor leo », c'est-à-dire au nom du droit du plus fort.

L'expulsion des prêtres

Tous ces événements sont de nature à faire gémir sur les ruines de la patrie. Mais il y a d'autres événements encore plus tristes et qui révèlent chez les tyrans l'implacable volonté de faire disparaître le christianisme de toute la surface de la République. Quelques États ont petit à petit chassé de leur territoire tous les prêtres catholiques; tels les États de Veracruz, Tabasco et Chiapas, auxquels il faut ajouter l'État du Sonora, d'où l'évêque diocésain fut expulsé, il y a peu de jours, avec tous ses prêtres. Voilà bien de quoi nous inquiéter et très vivement. Au début, on croyait pouvoir expliquer certains excès par le radicalisme de quelques gouvernants, dans les États de Tabasco et Veracruz par exemple; mais il faut convenir aujourd'hui que ce radicalisme obéit à une véritable consigne, à un plan bien élaboré au sein des sectes, pour anéantir à jamais la religion au Mexique.

Or, nous Évêques, nous n'avons plus d'autre arme pour notre défense que l'épée de la parole qui, faible en apparence, pénètre cependant jusqu'au plus profond de l'âme et peut, brandie avec la foi et la vaillance du chrétien, libérer les peuples de l'invasion de l'erreur et du crime.

Les arguments de M. Calles

Nous savons d'avance que l'État ne peut jamais attaquer avec raison l'Église et la religion catholique. Mais, comme ceux qui sont au pouvoir se justifient généralement par des mensonges spécieux, qui pourraient tromper les imprudents et même semer le doute parmi les prudents, nous avons pensé qu'il convenait, avant de réitérer notre protestation contre tous les attentats de la Révolution à l'encontre de l'Église, et spécialement contre ce nouveau crime perpétré dans l'État du Sonora, de passer au crible les prétextes avancés par le Gouverneur Calles pour justifier cette expulsion en masse de tous les prêtres catholiques du territoire de Sonora. Car, puisque les hommes de la Révolution s'appuient toujours, dans leur action criminelle, sur des arguments semblables, en réfutant ceux-ci on les réfute tous, et dès lors la vérité est sauve.

La question scolaire

Après avoir expulsé les ministres du culte catholique, M. Rodolfo Elías Calles déclara ce qui suit :

« Depuis le commencement de mon gouvernement, les éléments cléricaux, dirigés par les prêtres, ont mené une campagne déraisonnable et tenace contre les écoles officielles, parce que les prêtres n'étaient pas d'accord avec les méthodes d'instruction employées dans ces mêmes écoles soumises aux lois Fédérales et aux lois de l'État. »

Qu'est-ce que M. Calles appelle campagne déraisonnable et tenace ? Est-il par hasard déraisonnable de s'opposer énergiquement aux attentats d'un gouvernement, quel qu'il soit, contre les droits les plus sacrés des enfants, des jeunes gens et des pères de famille ? Que M. Calles

appelle cette activité tenace, soit, mais qu'il ne l'appelle pas déraisonnable, parce que c'est précisément le gouvernement qui est déraisonnable en attaquant les intérêts les plus nobles de la famille mexicaine. Ou bien M. Calles voudrait-il que nous, citoyens mexicains, nous nous croisions les bras ou que nous applaudissions frénétiquement aux dispositions absurdes du gouvernement, parce qu'il emploie la force brutale ?

L'éducation sexuelle

« *Plus tard,* — ajoute M. Calles — *ces mêmes éléments en arrivèrent dans leur action obstructionniste jusqu'à propager d'absurdes et criminelles versions, attribuant au gouvernement la volonté d'établir l'éducation sexuelle dans les écoles en une forme dégradante et coupable, concevable seulement pour la mentalité de ceux qui font courir de telles versions, car ils affirmaient que les enfants seraient déshabillés dans les classes, pour donner sur le thème des leçons objectives.* »

M. Calles se montre en cette matière très ignorant de ce qui se passe dans tout le Mexique. M. Calles doit savoir que, bien qu'elle n'ait pas encore été approuvée par les Congrès des États et par celui de l'Union, l'éducation dite « sexuelle » a, de fait, été introduite dans plusieurs écoles et on continue de l'introduire, malgré les protestations tumultueuses des honnêtes gens; et elle ne s'implante pas sous une forme que M. Calles pourrait appeler décente — pourra-t-il appeler décente une forme quelconque d'enseigner la dégénérescence et le crime? — mais sous une forme plus brutale que ne la décrit M. Calles dans ses déclarations. Bien avant ces faits connus de toute la nation, il n'était nullement absurde de croire à la possibilité de l'éducation sexuelle dans l'État du Sonora.

L'ENSEIGNEMENT RATIONALISTE

« *Mon gouvernement fit savoir suffisamment qu'il n'avait pas l'intention d'introduire l'éducation sexuelle dans l'État, et moins encore sous la forme absurde que lui prêtaient les éléments cléricaux : il voulait une éducation basée uniquement sur la vérité scientifique et historique, en accord avec les temps modernes, et libre de tout préjugé religieux qui enchaîne l'intelligence des enfants, afin d'éveiller en eux une coopération et une solidarité sociales, basées sur un critère essentiellement rationaliste* »

Les paroles de M. Calles nous révèlent son intention d'établir dans le Sonora l'enseignement rationaliste. Nous pouvons faire momentanément abstraction de ce qu'il y a de bon ou de mauvais dans un tel système, et demander simplement à M. Calles de quel droit il entend introduire dans son fief le dit enseignement, parce que, s'il est vrai que le Mexique est encore une démocratie, M. Calles doit auparavant entendre l'opinion de ceux qu'il gouverne. Que ces derniers n'admettent pas le système rationaliste, c'est ce que prouve éloquemment le refus en masse de tout le corps professoral, quand on lui notifia l'entrée en vigueur du nouveau système d'éducation. En outre, le peuple lui-même s'y est irrévocablement opposé, comme en témoignent la grande agitation qui secoua tout l'État et les critiques faites de toutes parts sur l'introduction du système rationaliste, au point que plusieurs personnes, pour avoir eu le courage de protester contre de semblables dispositions, furent expulsées du territoire de l'État en même temps que les prêtres catholiques.

Il n'est pas certain que l'enseignement rationaliste soit inoffensif et acceptable. Nous demandons à M. Calles de nous le prouver en nous donnant l'exemple d'un seul peuple, d'une seule nation qui soit, grâce au rationa-

lisme, parvenue à la prospérité et à la tranquillité. C'est à M. Calles de prouver son assertion et non pas à nous qui la nions sans détour.

... Le peuple du Sonora, Monsieur Calles, et tous les Mexicains ont conscience de ceci, sinon pour avoir fait de longues études, en tout cas à cause de l'instinct de certitude que donne la religion catholique pour discerner l'erreur. C'est une caractéristique de notre doctrine de donner à la puissance intellectuelle de tous ceux qui la professent une plus grande pénétration et de la sûreté dans la connaissance des choses purement naturelles et humaines. On voit parfois des gens complètement illettrés qui saisissent les problèmes ardus de la vie avec plus de clarté que ne le font les plus grands savants et philosophes. Cela tient à ce fait que la foi perfectionne la raison, l'élève et la rend plus digne. Certes, M. Calles ne doit point trouver étrange que la population du Sonora ne regarde pas seulement l'enseignement sexuel avec horreur, mais aussi l'enseignement rationaliste qui, de par son essence, conduit non seulement à l'immoralité, mais à toutes les erreurs, à tous les désordres.

L'action anti-gouvernementale du clergé

« *Malgré la publication de ces explications, les prêtres persistèrent dans leur attitude coupable en menant une campagne subversive et en favorisant la possibilité d'un mouvement armé. C'est pourquoi, conformément aux pouvoirs exprès de mon gouvernement, j'accordai la révocation de l'autorisation concédée aux prêtres catholiques pour exercer le ministère dans l'État; cette mesure, heureusement, mérita l'approbation de la grande majorité du peuple du Sonora qui, une fois de plus, fit voir son esprit absolument libéral et révolutionnaire.* »

Répondons point par point. Qu'est-ce que M. Calles entend par campagne subversive? M. Calles veut établir

le système rationaliste dans les écoles. Nous avons montré que ce système est profondément désastreux pour la société, outre qu'il est condamné explicitement par l'autorité ecclésiastique. Prêtres, nous avons donc la stricte obligation de conscience non seulement de le repousser dans notre for intérieur, mais aussi de nous y opposer de toutes nos forces et de le combattre implacablement au dehors. Si c'est là ce que M. Calles appelle campagne subversive, nous ne sommes pas d'accord avec lui sur la signification des mots, parce que nous l'appelons campagne profondément morale et édifiante. M. Calles ajoute : « *en favorisant la possibilité d'un mouvement armé* ». Semblable possibilité ne peut exister que dans l'esprit de M. Calles ; au reste, que M. Calles n'oublie pas qu'il formule par ces paroles une incrimination contre la population du Sonora, et qu'une incrimination doit être prouvée par des arguments précis.

M. Calles dit que, « *conformément aux pouvoirs exprès de son gouvernement, il accorda la révocation de l'autorisation concédée aux prêtres catholiques pour exercer le ministère dans l'État* ». Je prie M. Calles de bien vouloir nous dire dans quelle loi ou code de lois se trouve le dit pouvoir. Je l'en prie d'autant plus que non seulement il éloigna les prêtres de leurs églises respectives, mais qu'il ordonna leur expulsion de l'État. M. Calles doit savoir que même le président de la République n'a pas le pouvoir d'expulser à sa guise les citoyens.

Il ajoute que cette « *mesure mérita l'approbation d'une grande majorité du peuple du Sonora* ». S'il entend par peuple l'immense majorité des employés publics, nous sommes d'accord avec lui ; mais s'il entend la grande majorité de la société, nous le nions sans détour : à lui de prouver son assertion.

Dans d'autres déclarations à l'Association de la Presse, M. Calles souligna que :

« *L'expulsion des prêtres ne signifie pas qu'il soit interdit au peuple de pratiquer sa religion et d'aller à l'église.*

C'est aux prêtres et non pas au peuple qu'on a fermé les églises. »

Ces paroles trahissent ou une profonde ignorance de l'essence de l'Église et de la religion catholique, ou un excès de mauvaise foi. Point n'est besoin d'être théologien pour savoir que, conformément à la doctrine catholique, le peuple ne peut pratiquer sa religion sans le prêtre, parce que Jésus-Christ, Divin Fondateur de l'Église, l'a établi ainsi. Donc, dire que les églises ont été fermées uniquement aux prêtres et non au peuple, c'est méconnaître complètement le caractère de notre Église et la doctrine sur laquelle elle est fondée; c'est vouloir la réforme de cette même Église; c'est par conséquent porter atteinte à la foi du peuple mexicain.

Il ne sera pas inutile d'attirer l'attention de nos lecteurs sur la déclaration faite par un des respectables prêtres expulsés du diocèse du Sonora. M. le curé d'Ures, don José Reyes Silva, déclara entre autres choses :

« *Le motif de notre expulsion consiste dans ce fait que le gouvernement travaille à imposer la religion rationaliste basée sur le rationalisme et non sur la théologie. Le gouvernement entend faire disparaître de l'esprit des générations actuelles toute influence de Dieu. Comme partie principale de l'enseignement décrit ci-dessus, le même gouvernement veut introduire chez les enfants l'éducation sexuelle. Prêtres, nous ne nous opposons pas aux intentions du gouvernement, mais nous n'acceptons pas ces principes, parce qu'ils ne sont pas en accord avec la théologie qui nous fut enseignée.* » (*La Prensa* de San Antonio, Texas, n° du 29 mai.)

Grandement troublé par son expulsion et dans un moment d'extrême nervosité, M. le curé d'Ures n'a probablement pas très bien réfléchi sur la portée de ses paroles. Nous avons, nous prêtres, le devoir de combattre énergiquement toutes les erreurs qui portent atteinte à

la religion et tous les fourvoiements de la conscience. Il ne nous suffit pas de réprouver nous-mêmes l'erreur ou le vice dans notre for intérieur, mais comme prêtres nous devons travailler à son extermination et nous opposer de toutes nos forces à n'importe quel désordre, qu'il soit d'ordre intellectuel ou d'ordre moral et quel qu'en soit l'auteur. Si un pasteur limitait son activité exclusivement aux actes du culte, et s'il ne préservait pas ses brebis des attaques du loup, ou ne les défendait pas, il n'accomplirait pas son devoir.

M. Calles a déclaré en dernier lieu que « *les prêtres exilés peuvent revenir, s'ils se soumettent à l'autorité* ». S'il entend par « se soumettre à l'autorité » que les prêtres assistent impassibles à la diffusion des erreurs rationalistes et qu'ils ne s'y opposent pas énergiquement, qu'il sache que cela est contraire à notre conscience, parce que le prêtre doit toujours et partout combattre l'erreur.

La protestation de l'Évêque

Nous terminons cet écrit en réitérant devant Dieu et devant les hommes notre énergique protestation contre ce nouvel attentat de la Révolution à l'encontre de la religion et de l'Église catholique. Nous portons encore une fois toutes les condamnations formulées dans des écrits antérieurs, et spécialement celles que nous avons consignées dans notre protestation du 18 septembre de l'Année Sainte écoulée.

Nous protestons donc avec toute l'énergie de notre âme contre le vol sacrilège des temples catholiques.

Nous protestons de la même manière contre la scandaleuse et criminelle réduction du nombre des prêtres catholiques dans toute la République, et tout spécialement contre l'expulsion en masse décrétée, il y a peu de jours, dans l'État du Sonora.

Nous protestons contre toutes les lois, tant constitu-

tionnelles qu'organiques, qui portent atteinte aux droits sacrés et inviolables de Jésus-Christ et de son Église.

Nous protestons contre le monopole scolaire qui viole les droits intangibles des pères de famille dans l'éducation de leurs enfants, conformément aux prescriptions de leur conscience.

Nous protestons spécialement contre l'infâme tentative d'établir dans les écoles l'éducation dite « sexuelle », qui n'est autre qu'un simple prétexte pour corrompre les générations nouvelles.

Nous protestons contre tous les jugements des tribunaux civils en matière ecclésiastique, non seulement à cause de l'ingérence de ces tribunaux dans des matières qui ne sont pas de leur compétence, mais aussi à cause du manque d'équité et de justice naturelle de ces verdicts.

Nous protestons, en un mot, contre cette tentative manifeste qu'a la Révolution de vouloir arracher radicalement de notre patrie la religion catholique, apostolique et romaine, que la majorité des Mexicains a l'honneur de professer.

Et notre volonté est de ne jamais retirer ces protestations, tant que dureront les attentats qui la provoquent. Nous voulons même qu'à notre descente au tombeau le silence de notre mort soit encore une voix de protestation qui réprouve éternellement l'injustice et le crime.

Donné dans notre résidence en terre d'exil (San Antonio, Texas) le 30 mai de l'Année Sainte 1934.

(signé) José de Jesús.
Obispo de Huejutla.

Nous n'ajouterons rien à ces paroles de Mgr Manriquez, mais nous exprimons le vœu que la presse catholique prenne plus à cœur la défense des catholiques mexicains, la réhabilitation de leur Église, et qu'ainsi elle mette fin au mutisme scandaleux qu'observent les grands journaux à l'égard de tout ce qui touche de près ou de loin la cause de nos coreligionnaires mexicains.

A.-P. Prince.

Les derniers renseignements sur la persécution

Ajoutons que la persécution vient de reprendre, plus violente que jamais. Les nouvelles les plus récentes disent l'anxiété des catholiques pour le présent et plus encore peut-être pour l'avenir, car le nouveau président qui doit prendre le pouvoir en décembre : le Général Casaro Caldena, est connu pour son esprit sectaire.

L'argument qui continue d'être employé est le même que celui que réfute la lettre ci-dessus : on dit que les évêques et les prêtres sont des agitateurs politiques et qu'on est donc bien obligé de les expulser.

Pourtant leur nombre est déjà si réduit qu'on se demande comment le culte peut encore être maintenu. Ce nombre varie suivant la législation de chaque État. Il était jusqu'à présent de 1 prêtre pour 60.000 dans l'État de Oaxaca qui est pourtant très vaste, très montagneux, et où, par conséquent, les communications sont très difficiles.

Dans l'État de Campêche, il y a 3 prêtres en tout et pour tout ! (76.000 hab., 50.952 kmq.)

Dans l'État de Nayarit, 7 prêtres ! (27.000 hab., 162.499 kmq.)

Dans l'État d'Hidalgo, 1 prêtre pour 100.000.

Dans l'État de Morelos, 1 prêtre pour 50.000.

En septembre dernier, 25 églises et 2 temples évangéliques ont été fermés dans l'État de Sonora.

Les séminaires de Mexico, Puebla et Jalapa (capitale de l'État de Vera-Cruz) ont été fermés. Et pour quel motif ? — parce qu'ils possédaient une chapelle intérieure et parce que les élèves portaient la soutane dans la maison !

L'archevêque de Mexico a été condamné récemment à une amende de 500 pesos pour avoir officié au dehors de sa cathédrale.

Les manifestations catholiques qui ont eu lieu à Mexico ont été durement réprimées.

Ailleurs, à Campêche, on a même vu le gouverneur de l'État tirer lui-même à coups de revolver, de son balcon, sur la foule catholique rassemblée pour protester.

Telles sont les mœurs du gouvernement au Mexique. On comprend ce qu'une personnalité française, qui connaît à fond le Mexique, disait récemment : « Les politiciens de là-bas sont parmi les types d'humanité les plus vils. Ils jouissent d'une immunité parlementaire absolue qui leur permet n'importe quels crimes. »

C'est entre leurs mains que l'Église est remise, et l'on comprend que l'archevêque de Mexico ait pu déclarer voici peu que « la situation était extrêmement grave ».

Au surplus, ce n'est pas l'Église seule qui est atteinte et qui proteste. Tout ce qui a encore quelque culture et quelque idéal se dresse contre cette tyrannie.

L'Université de Mexico vient de publier une brochure très noble où elle prend position contre les tentatives d'éducation socialiste qui sont imposées. On en trouvera ci-après des extraits fort intéressants.

La grève scolaire est répandue dans les différents États. Les gouvernements en sont réduits à jeter en prison les pères de famille qui refusent d'envoyer leurs enfants recevoir « l'éducation socialiste ».

Ailleurs on a donné ordre à tous les fonctionnaires de l'enseignement de se déclarer socialistes dans un délai de 5 jours!

Une Université a fermé ses portes en manière de protestation.

Telle est la situation du Mexique aux dernières nouvelles.

Il appartient aux catholiques de France de prier pour leurs frères persécutés, et aussi de faire écho à leurs légitimes protestations.

★ ★ ★

A TRAVERS LES REVUES

La sainteté de l'Église militante

Nous parlions dans une note ci-contre du splendide idéal non seulement religieux mais social, culturel, totalitaire comme on dit aujourd'hui, que l'Église mieux que n'importe quel gouvernement improvisé théologien est capable de proposer aux âmes généreuses — et elles sont légion, une objection se présente évidemment à l'esprit : entre l'idéal proposé et la réalité, quel hiatus! Ce que l'action de l'Église représente pour beaucoup, c'est non point son ambition magnifique, sa volonté d'héroïsme, mais la médiocrité de ceux qui incarnent cet idéal. L'étroitesse de certains esprits, la lenteur à comprendre quelle rénovation doit animer l'Église elle-même dans ses procédés de conquête, la jalousie mesquine, tous ces côtés bassement humains, qui défigurent le vrai visage du catholicisme.

C'est le problème — point chimérique, hélas! — qu'aborde en théologien M. l'abbé Journet dans **Nova et Vetera** de septembre. Il met en garde contre l'illusion idéaliste, qui tend à opposer le christianisme idéal au christianisme historique :

> On ne voit plus alors que le christianisme n'est pas concevable comme essence abstraite, comme pur idéal, et qu'il se donne, depuis son origine, pour une réalité existentielle débordant sans doute l'histoire grâce aux valeurs éternelles qu'elle détient, mais engagée néanmoins profondément dans l'histoire par une portion d'elle-même. C'est ce christianisme-là qui est tout entier et à chaque instant pur et irrépréhensible. Mais les chrétiens, eux, ne sont pas tous entièrement ouverts au christianisme, ne sont pas tous entièrement purs... A l'opposition erronée entre un christianisme idéal absolument pur et un christianisme historique souillé de péchés, nous substituons donc l'opposition entre le *christianisme existant* qui, à parler proprement, est absolument pur (c'est l'Église croyante et aimante) et les nombreux *chrétiens existants* qui, hélas! ne lui appartiennent point totalement parce qu'ils sont encore captifs du péché.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *La Province.*

Il n'est pire eau que l'eau qui dort.

G. BERNIER. *En Espagne : la fin d'une époque et la renaissance catholique.*

Au début de sa dictature, M. Azaña avait osé décréter que l'Espagne avait cessé d'être catholique : l'histoire de ces dernières années lui donne un éclatant démenti. Il ne faut pas nous laisser égarer par les derniers attentats commis dans les Asturies : nous n'assistons pas à la décomposition de l'Espagne, mais bien à sa reconstruction, sous l'action de plus en plus conquérante des catholiques.

RAYMOND DE BECKER. *Saint Jean Chrysostome et la propriété.*

Les Pères de l'Église et notre temps.

MARCEL LALOIRE. *Les Classes Moyennes.*

C'est un fait que les intérêts très divers que l'on réunit sous ce nom manifestent actuellement une hostilité commune au grand capitalisme. Les programmes des différents partis s'efforcent d'utiliser cette rencontre : les catholiques n'auraient-ils rien à dire?

FOLLICULUS. *La vie des journaux.*

La Presse, Paris-Soir et *L'Intran, Le Jour,* les périodiques éphémères et les joyeux anniversaires.

A travers les revues : La réforme de l'État.

Billet de Civis

La Province

Le résultat des récentes élections a déçu l'espoir fondé sur un complet retournement de la situation politique. Beaucoup attendaient grand effet de la vague de colère qui avait bouleversé Paris. Mais la tempête n'a pas gagné le rivage de la province.

On aurait tort cependant de supposer que sur toute la France le vent d'orage est tombé. Il faut comprendre qu'il ne produit pas partout les mêmes remous. Nous croyons d'ailleurs que l'effervescence parisienne et la lenteur à s'émouvoir des départements sont des éléments conjugués de notre équilibre national.

Au lieu d'une lame de fond c'est donc une ride légère qui a traduit l'émotion de la province. Si l'on regarde attentivement les changements produits dans cette masse flottante de l'opinion, dont les variations modifient le sens général des élections, on aperçoit à peine quelques sièges supplémentaires gagnés aux deux extrêmes par les modérés et les communistes. Ce même résultat doit-il être interprété comme une preuve de cécité politique et de coupable indifférence ? C'est ce que nous voudrions examiner.

Reconnaissons d'abord qu'il n'y a aucune comparaison à établir entre le soubresaut de la capitale et son prolongement au delà. La province a jugé les faits aussi durement qu'on l'a fait sur le boulevard. L'impression n'y a pas été moins

profonde, pour s'être manifestée de façon plus tempérée. Mais la presse qui menait le jeu à Paris, et qui l'a conduit aux formes de la violence exaspérée, n'exerce aucune action véritable en dehors de la Seine. Elle est toujours suspecte de partialité, car on sait où elle prend son souffle. Son indignation revêtait ainsi une couleur politique. L'explosion du mécontentement parisien, vue de loin, a donc paru constamment amalgamée avec une arrière-pensée partisane. En outre la grande presse régionale, nous voulons parler de celle qui gouverne en France la majorité de l'opinion, reste le rempart du radical-socialisme et l'un des principaux leviers de la Franc-Maçonnerie. Elle s'est employée à jeter de l'eau plutôt que de l'huile sur le feu.

On aurait tort cependant de tabler, pour les pronostics d'un avenir prochain, sur une province incapable de s'émouvoir et de détendre le ressort ordinairement contenu de son irritation. Elle n'apparaît si peu passionnée que parce qu'elle se trouve d'accord sur un point. Le mécontentement en effet y est général. Pourquoi se battre, si l'on pense de même ?

Toutes les catégories de citoyens ont sujet de se plaindre. Mais il suffirait des campagnes pour justifier l'impression de mauvaise humeur que la province fait éprouver. Elles représentent plus de la moitié de la population provinciale. Le paysan souffre sans doute de vendre mal son vin ou son blé, quand il les vend, mais il est en outre ulcéré du profit retiré par les intermédiaires qui savent écouler au prix fort ce qu'ils lui ont arraché au prix faible. D'autres que lui ont vu diminuer leur gain. Il le sait, mais il sait aussi que cette diminution a souvent pour compensation un temps de travail réduit. A la terre, qui l'emporta toujours sur l'usine pour la durée des heures laborieuses, il faut travailler autant pour un bénéfice qui devient inférieur à celui d'avant-guerre. La cherté de la vie rend plus sensible encore la comparaison. Il y a vingt ans, le quintal de blé valait 25 francs et le kilog de pain 7 sous. Aujourd'hui le prix du pain est sextuplé. Pour le blé, nous sommes fixés !

La population rurale est affligée d'une autre déception. Elle a perdu l'habitude d'être misérable. La période de prospérité a porté dans les champs l'aisance et l'hygiène relative de la ville. Elle y a installé aussi avec l'électricité, l'auto, la T.S.F., des satisfactions inconnues. Renoncer à ces avantages maintenant qu'on y a goûté, c'est devenir plus malheureux qu'au-

trefois. Le mécontentement des agriculteurs n'a pas seulement pour origine une question de gros sous.

Il convient d'y ajouter la plainte des ouvriers et artisans dont le salaire est amputé ou supprimé, l'amertume des fonctionnaires et retraités atteints par les compressions budgétaires, l'inquiétude des commerçants devant la crise, et des rentiers menacés par la mauvaise gestion des fonds publics. Ne le dissimulons pas, la province est travaillée par une souffrance profonde, où sont absorbés l'indignation et le marasme dus à la situation politique.

La faiblesse momentanée de ses réactions ne doit être imputée qu'à l'incertitude où elle est de la direction à leur donner. Le désordre ne lui paraît pas uniquement politique. Tout va mal, et les responsables sont si nombreux qu'elle ne sait exactement à qui s'en prendre.

Cependant ce malaise chronique ne gardera pas longtemps sa forme torpide et larvée. Il finira normalement par un accès. On se tromperait lourdement en feignant de l'ignorer ou en spéculant sur l'apparence.

Les élections cantonales sont, de toute façon, très impropres à exprimer un grand mouvement d'opinion. Les idées y passent au second plan. Parmi les candidats connus pour les services rendus et l'aptitude à en rendre, chacun distingue l'homme du bon parti — le sien — et celui du mauvais parti qui est le parti d'en face. Toutefois, le pays, en très grande majorité, a fait confiance à M. Doumergue, mais en montrant qu'il en espère plus encore qu'il n'a donné.

C'est une confiance où se mêle un peu d'impatience.

La province en est au point où il serait périlleux de lui faire trop attendre un rétablissement tangible de la situation, soit politique, soit économique.

Sa placidité ne doit pas faire illusion.

Il n'est pire eau que l'eau qui dort.

CIVIS.

En Espagne : la fin d'une époque et la renaissance catholique

Il ne faut pas que l'atrocité des attentats commis dans les Asturies fasse illusion sur la nature et sur la portée du mouvement révolutionnaire en Espagne.

La vérité est que cette convulsion révolutionnaire, excitée par des influences étrangères, ne pouvait pas aboutir à un changement de régime. Elle n'a été qu'un mouvement désespéré de réaction contre un puissant mouvement qui entraîne l'Espagne entière en lui faisant reprendre la grande voie de sa tradition.

Il importe de dégager cette leçon des événements, et c'est aux catholiques qu'il appartient de le faire.

* * *

Certes, les catholiques ne prétendent pas avoir le monopole des vérités de l'histoire, mais il faut bien reconnaître que, en l'espèce, dans cette phase de l'histoire de la nation sœur, leurs adversaires leur réservent, il faut presque dire leur imposent, ce monopole. Et cela est dans la logique de faits qui remontent loin.

La tradition de l'Espagne est essentiellement catholique. La pensée, la littérature et l'art de l'Espagne, tels que les élites espagnoles les ont fait connaître au monde, sont profondément catholiques. Et il n'y a pas de pays où la communication entre le peuple et les élites se soit

maintenue avec plus d'ampleur et de continuité : c'est parce que le peuple est catholique que la pensée, l'art et la littérature exprimés par l'élite sont catholiques, et ces œuvres à leur tour affermissent et ennoblissent la mentalité d'où elles procèdent. Les mœurs et la mentalité des masses sont catholiques.

C'est là un fait. Mais ce fait gêne jusqu'à l'exaspération ceux qui détestent le catholicisme. N'est-il pas scandaleux que le catholicisme entre pour une si grande part dans la gloire d'une nation aussi glorieuse? N'est-il pas déplorable que cette nation puise dans la croyance catholique les éléments d'une aussi forte et aussi saine originalité?

Il faut à tout prix démontrer que ce fait scandaleux et gênant n'est pas vrai.

Il y a longtemps que la démonstration, ou plutôt la tentative de démonstration, est commencée. Elle a commencé chez les nations protestantes en rivalité politique avec l'Espagne. Elle a continué, hélas! en France même, et doublement à contresens, au temps des Encyclopédistes : double contresens, disons-nous, parce que l'ancienne et ardente rivalité politique entre la France et l'Espagne avait abouti à une alliance à la fois dynastique et conforme aux intérêts des deux pays, et parce que le dénigrement systématique des traditions de la catholique Espagne impliquait le mépris systématique des traditions de la France chrétienne.

L'opiniâtre campagne de diffamation de l'Espagne catholique n'aurait d'ailleurs produit que des dégâts très limités si elle n'avait fini par trouver en Espagne même des complices. Ceux-ci à la vérité n'ont jamais été très nombreux, et nous admettrons que la plupart d'entre eux ne partageaient pas la haine de l'Espagne qui, excusable dans une certaine mesure chez les étrangers ennemis politiques de l'Espagne, ne l'eût point été chez eux, mais leur

haine du catholicisme intervenait beaucoup plus que leur tiède patriotisme espagnol dans leurs discours et dans leur conduite, et ils trouvaient, de plus en plus, des mécontentements à exploiter.

Il faut reconnaître, en effet, que l' « ancien régime » espagnol, officiellement catholique, s'est montré, dans sa dernière phase, incapable d'opérer les profondes réformes sociales que commandait l'esprit chrétien et que réclamait la misère imméritée de beaucoup d'humbles. Le mécontentement, justifié, mais longtemps tempéré de résignation, devint plus facile à exploiter lorsqu'à la misère des travailleurs ruraux s'ajouta celle des ouvriers de l'industrie prématurément développée, misère plus horrible, et plus mauvaise conseillère que l'autre, et agissant sur des déracinés, mieux disposés à écouter ses conseils.

Toutefois, l'Espagne est encore en grande majorité un pays rural. La révolution d'avril 1931 n'a pas été l'action réfléchie, ni même consciente, d'une majorité décidée à changer de régime : elle a été l'exploitation, par une minorité anticatholique, et plus précisément maçonnique, beaucoup plus étrangère qu'espagnole dans son inspiration, d'un mécontentement assez général, mais non révolutionnaire, bien que grossi par une habile propagande.

Les véritables meneurs de la révolution espagnole n'ont jamais joué franc jeu, sûrs qu'ils étaient de n'être pas suivis s'ils découvraient leurs intentions.

Ils ont commencé par se rendre maîtres d'une bonne partie de la presse espagnole et des sources d'information de l'étranger en Espagne, et ils se sont abrités en avril 1931 derrière des personnalités catholiques de tendances conservatrices, afin de procéder à la conquête méthodique des postes de gouvernement et d'administration.

Au bout de quelques mois, soit qu'ils se crussent définitivement les maîtres de la situation, soit que leur

impatience sectaire fût à bout, ils écartèrent ceux derrière lesquels ils s'étaient d'abord dissimulés, et la persécution commença.

Le président catholique du gouvernement provisoire, M. Alcala Zamora, dut donner sa démission, ainsi que le catholique ministre de l'Intérieur M. Miguel Maura. M. Maura, qui n'avait d'ailleurs pas pu ou pas su empêcher les incendies de couvents et d'églises en mai 1931, a vu petit à petit fondre le faible groupe « conservateur » qu'il avait constitué sans jamais cesser de donner des encouragements aux pires révolutionnaires. Quant à M. Alcala Zamora, les révolutionnaires qui voulaient aller beaucoup plus loin que lui politiquement, et contre lui dans l'ordre religieux, lui donnèrent la Présidence de la République dans l'espoir de lui interdire la politique active.

Alors commença pour l'Espagne une dictature qui dura environ deux années, et reste désignée en effet sous le terme de « bienio ».

Pendant cette période plus encore que pendant la première phase révolutionnaire, les nouvelles d'Espagne ont été soit étouffées, soit dénaturées, pour que l'entreprise maçonnique pût se poursuivre à l'abri des regards indiscrets et que la persécution religieuse et l'œuvre de dissolution sociale n'eussent pas d'écho dans les grands pays amis de l'Espagne.

Non seulement il y a eu persécution légale, et des mesures de persécution ont été inscrites jusque dans la Constitution afin de rendre plus difficile toute réparation, mais encore le gouvernement a toléré, ou même encouragé les attentats d'une armée de criminels qui étaient ses plus authentiques auxiliaires.

Les Cortès dites Constituantes, mais qui eussent été bien nommées Dissolvantes, accordèrent au gouvernement

Azaña une « loi » dite de Défense de la République, mais qui eût été bien mieux nommée d'Attentat contre les Droits de l'homme et du citoyen, et qui octroyait à ce gouvernement, contre le Droit naturel, des pouvoirs que jamais aucune Dictature n'eut le cynisme de réclamer.

Le Ministre dit de la Justice procéda à une « épuration » de la magistrature qui réduisit au minimum les dangers que présentaient pour la nouvelle conception de la république l'indépendance et la droiture des tribunaux. Privés de leur situation sans aucune explication, les magistrats durent se rendre compte de leur indignité : les uns avaient un cousin Jésuite, d'autres s'étaient trouvés gravement malades le jour d'une manifestation « avancée » ; d'autres allaient à la messe. C'étaient là les motifs les plus naturels et les plus avouables ; d'autres magistrats n'ont jamais deviné quel pouvait bien être le prétexte de leur mise à pied.

Il fut entendu que l'épuration, si heureusement commencée dans le domaine de la Justice, serait étendue aux autres domaines et en particulier à celui de l'Instruction publique. Mais on n'eut pas le temps de la mener à bien.

L'épuration même avait l'inconvénient de mettre en évidence le petit nombre des « purs ». La minorité maçonnique, bien que devenue dispensatrice des prébendes, et même créatrice de prébendes (dans la mesure où le permettait le gaspillage possible des ressources budgétaires), restait minorité.

La vague de mécontentement qui avait été utilisée pour le renversement de la monarchie, prélude de la persécution religieuse, faisait place à une vague de dégoût.

Ce n'étaient pas seulement les catholiques convaincus et éclairés qui condamnaient la dictature maçonnique ; c'étaient aussi les catholiques longtemps tièdes et timorés, que leurs ennemis avaient trompés en leur faisant espérer une république respectueuse de toutes les croyan-

ces ; c'étaient enfin et surtout les déshérités à qui on avait fait espérer la restauration immédiate du paradis terrestre, sous une forme purement laïque.

Au début de sa dictature, M. Azaña proclamait, ou plutôt décrétait, dans un retentissant discours, que l'Espagne avait cessé d'être catholique. En réalité, les catholiques, qui avaient vu venir la tempête, avaient commencé d'alerter, dès la période pré-révolutionnaire, les masses un peu somnolentes ; dans la semaine même où fut proclamée la république, ils avaient commencé un travail méthodique d'organisation, qu'ils avaient poursuivi en dépit des violences et des grèves plus ou moins générales décrétées périodiquement pour empêcher les réunions qui mettaient en évidence leurs progrès. La retentissante affirmation de M. Azaña fut pour eux un nouvel et énergique stimulant. Si bien que, au moment même où il était proclamé que l'Espagne avait cessé d'être catholique, elle l'était un peu plus que la veille et beaucoup plus que l'avant-veille.

Comme il était arrivé au Portugal, qui avait éprouvé avant l'Espagne la dictature et la persécution maçonniques, et comme il arrivera au Mexique, la persécution avait rendu aux catholiques la conscience de leurs devoirs et de leurs droits.

Ni au début ni à la fin de sa dictature, la maçonnerie n'avait pu avoir l'illusion de représenter, ni celle de pouvoir attirer à elle la majorité des Espagnols. Elle n'avait jamais eu l'oreille des masses ; elle avait dû se résigner à préparer le terrain pour les générations futures en favorisant la propagande de l'athéisme, trop philosophique pour entraîner beaucoup d'adeptes, et la propagande de la pornographie, plus efficace sans doute, mais efficace pour la démoralisation en général plutôt que pour la propagande des dogmes maçonniques.

La maçonnerie avait, en attendant les résultats de la propagande philosophique et pornographique, besoin de troupes, troupes pour revues d'apparat et surtout troupes de choc. Elle fit alliance avec le socialisme soviétisant.

Le socialisme, et cela ne lui fait pas honneur, accepta cette alliance. Il importe de rappeler ici qu'il y a en Espagne, fidèle aux traditions les plus espagnoles, un groupe agissant de catholiques sociaux qui n'a pas attendu la menace de la révolution pour réclamer de profondes réformes sociales. Ces catholiques sociaux ont activement et efficacement coopéré, surtout à l'Institut National de Prévoyance Sociale (*Instituto Nacional de Prevision*), aux améliorations réalisées dans cet ordre sous l'ancien régime. Ils n'ont jamais caché que ces améliorations étaient insuffisantes, et tous, laïques et ecclésiastiques, ont sans hésiter sacrifié leurs chances de « réussir » et d'avancer, que ce fût dans la politique, dans l'administration, ou dans l'Eglise, plutôt que de modérer leurs revendications en faveur des humbles.

Au moment où se produisit la révolution, ces Catholiques, qui l'avaient annoncée, étaient assurément qualifiés pour jouer un rôle. Loyalement, ils tendirent la main aux socialistes, avec lesquels ils avaient souvent collaboré dans l'étude et dans la réalisation technique et pratique des réformes. La révolution pouvait permettre d'amples réformes que ces catholiques avaient préconisées aussi énergiquement que les socialistes. Sans doute les principes des uns et des autres étaient opposés, mais il y avait dans l'ordre pratique matière à coopérer pour la réalisation d'un programme minimum commun, ce minimum commun devant occuper bien du temps avant qu'on en arrivât à la limite où l'opposition des principes déterminerait des divergences d'action.

Les socialistes repoussèrent la main qui leur était ten-

due, et même ils s'associèrent à la persécution contre ceux qui la leur avaient tendue. C'est à la très bourgeoise maçonnerie qu'ils accordèrent leur alliance. Et, au lieu d'une politique commandée par l'amour des humbles, ils firent une politique commandée par le sectarisme antichrétien. L'esprit de Moscou avait prévalu sur le bon vieil idéalisme, plus ou moins dangereux, mais généreux et sincère, qui est dans la tradition espagnole.

Le châtiment devait être immédiat et complet : l'activité des socialistes au pouvoir a été absolument stérile : ils ont occupé beaucoup de places et contraint la langue espagnole à inventer une expression pour désigner le cumul (*enchufe*) ; ils ont créé une grande quantité de sinécures ; ils ont ruiné un certain nombre de personnes, et ils ont fréquemment brimé toute la population (sans excepter leurs adeptes) par un emploi insensé de la grève générale comme arme politique et religieuse ; ils n'ont pas cessé d'augmenter le sentiment de la misère et la réalité de la misère.

Qu'on ne dise pas que nous exagérons : à la fin du printemps dernier, il apparut que les récoltes allaient être magnifiques en Espagne. Cette perspective fut jugée désastreuse par les dirigeants du socialisme, et la grève générale agricole fut décidée : le bon sens rural suffit presque partout à faire échouer le plan satanique ; sur quelques points, la police eut à intervenir, et, malgré la difficulté d'un contrôle vigilant dans les vastes campagnes de l'Espagne, l'échec des dirigeants marxistes fut absolu.

Mais nous venons d'anticiper sur les événements pour mieux caractériser la mentalité des marxistes alliés aux francs-maçons dans la dictature de 1932-33 en Espagne.

Cette dictature succomba sous ses fautes accumulées et fit place à des ministères radicaux dont M. Lerroux fut successivement le chef et l'inspirateur. M. Lerroux a été

assez révolutionnaire, et il est assez sage, pour connaître la stérilité de la violence et de la persécution. Son avènement au pouvoir donna l'impression d'un grand apaisement. Les Catholiques, au moins aussi sages que lui, le laissèrent procéder avec une extrême prudence à cette opération toujours si délicate : la liquidation d'une dictature. En novembre-décembre 1933 eurent lieu des élections générales, selon la loi que la coalition des francs-maçons et des socialistes avait préparée pour consolider sa dictature. Les socialistes furent considérablement réduits en nombre et les dirigeants de la maçonnerie en grande partie éliminés.

Avant de tomber du pouvoir, les dictateurs avaient commencé d'armer leurs partisans. Aussitôt après les élections, ils provoquèrent des émeutes sanglantes qu'un ministre de l'Intérieur conscient de ses devoirs réprima avec une fermeté exempte de toute cruauté. Les chefs de la rébellion, restés, comme toujours, bien à l'abri, ne furent pas inquiétés.

Les radicaux, qui avaient présidé aux élections, n'étaient pourtant pas le groupe le plus important au Parlement. Le groupe le plus nombreux était celui des Catholiques ralliés à la république, dans les rangs duquel on distinguait les agrariens, dirigés par M. Martinez de Valasco, et la C. E. D. A. (Confédération espagnole de droites autonomes) dirigée par M. Gil Robles.

Les Catholiques facilitèrent de leur mieux la tâche de M. Lerroux et des radicaux. Ils attendirent très patiemment les mesures de réparation qui leur étaient dues et ils se contentèrent d'une très modeste représentation des agrariens au gouvernement. Dès le premier jour, ils avaient, par la voix éloquente et précise de M. Gil Robles, réitéré leur adhésion sans équivoque ni arrière-pensée au régime républicain.

Une intrigue restée obscure, qui éloigna M. Lerroux de la présidence du Conseil et ne tarda pas à mettre en évidence la faiblesse de son successeur, rendit impossible la continuation du compromis qui, contrairement à la saine doctrine parlementaire, maintenait à l'écart du pouvoir le groupe le plus nombreux du Parlement. Les Catholiques, qui avaient renoncé aux avantages du pouvoir, ne voulurent pas continuer de renoncer à ses responsabilités lorsque l'extrême faiblesse du président du Conseil devant les insolences d'une minorité qui avait conservé en Catalogne la dictature perdue en Espagne devint une menace immédiate pour l'unité nationale. Il suffit aux Catholiques de retirer leur appui au ministère Samper pour provoquer sa chute immédiate, et M. Lerroux, rappelé au pouvoir, fit appel (tout en conservant une majorité de ministres radicaux) à des collaborateurs non seulement du groupe agrarien (deux ministres) mais aussi de la C. E. D. A. (trois ministres). C'est ce retour, pourtant incomplet, à la vérité parlementaire qui vient de provoquer le soulèvement dont les épisodes sanglants et sauvages sont dans toutes les mémoires.

⁂

Le lecteur voit maintenant combien la signification de ces événements diffère de l'impression donnée par la plupart des journaux.

Il s'agit d'une liquidation, d'une conclusion, et non d'un épisode de plus dans un lent processus de décomposition.

Les catholiques sont en pleine reconstitution et ils reprennent leur place dans l'histoire de l'Espagne.

Ils ont travaillé silencieusement et très activement dans le cadre de la légalité. Ils ont une doctrine, un programme, des chefs, des cadres et des troupes.

Ils n'ont pas provoqué la sanglante bataille qui vient d'avoir lieu, mais ils l'ont acceptée lorsqu'ils ont vu qu'il n'y avait pas d'autre moyen de sauver l'Espagne des entreprises de la franc-maçonnerie internationale et du marxisme moscovite.

Ils ont dans la nation une immense majorité, qui a été capable de s'imposer aux élections malgré une loi électorale fabriquée contre eux. Leur majorité réelle est encore plus grande que leur majorité parlementaire, et elle s'accroît sans cesse, parce qu'ils ont des propagandistes dévoués et désintéressés et des journaux très bien informés et très bien rédigés. Ils ont marché de victoire en victoire, parce qu'ils ont à la fois pour eux le droit, le nombre et la force.

Il ne faut pas s'étonner si la presse internationale, qui a coopéré à la révolution, puis à l'instauration et au maintien de la dictature maçonnique, cherche en ce moment à dénaturer encore la signification des événements d'Espagne, et à discréditer les libérateurs du pays. Mais il appartient aux publicistes et aux journalistes catholiques de rétablir la vérité, qui n'importe pas seulement à l'Espagne, mais aussi au Catholicisme et à la France.

Ce sont les Catholiques qui sont en train de sauver l'Espagne, que les sectaires de l'internationalisme maçonnique et soviétique conduisaient à une catastrophe très prochaine. Il ne faut pas que les Catholiques de France, ou plus simplement les bons Français, fassent, par leur naïveté ou par leur silence, le jeu de leurs ennemis vaincus, dont la défaite méritée est un grand bienfait pour la France.

Gabriel Bernier.

Saint Jean Chrysostome et la propriété

Du temps de saint Jean Chrysostome, il n'y avait pas si longtemps que l'Église était sortie des catacombes. Moins d'un siècle la séparait de l'édit de Constantin. Jusque-là retirée du monde, toute éblouie encore des souvenirs de la vie humaine du Christ et tendue dans l'attente de la seconde venue, elle n'avait guère songé à régler dans leurs détails les rapports de la foi et des choses profanes.

Les Pères de l'Église marquent la transition entre cette période et celle du Moyen-Age où les rapports de l'humain et du divin cherchèrent à se combiner dans une civilisation inspirée de l'Évangile.

Le monde antique était, au IV^e^ siècle, un monde qui finissait. En lui croissait un monde jeune, un monde nouveau. Au sein de la civilisation antique, la chrétienté cherchait ses lois. Mais elle ne pouvait le faire avec le calme, la paix que permettraient d'autres temps. Il fallait lutter contre le paganisme, contre les hérésies, contre les schismes, contre l'intrusion du pouvoir civil dans les affaires religieuses. Toute l'œuvre des Pères de l'Église est une œuvre d'actualité. Ils sont de leur temps et y prennent leur place, à l'aide de polémiques, de discours, de traités, de lettres. D'où l'impossibilité de trouver chez eux, en dehors de quelques exceptions, un exposé suivi et complet d'une question. Il faut avoir le courage de lire entre les lignes, de découvrir ce qui est de tous les temps et de tous les lieux au milieu d'un ensemble de discussions, de défenses,

d'attaques, d'allusions à des événements, à des personnes, qui ne présentent plus d'intérêt que pour l'historien. Leur œuvre est pleine d'unité cependant. Toute remplie du bruit de l'action et de la foule, elle révèle une paix plus profonde, une synthèse plus intérieure : la paix du fond de l'âme et la synthèse inconsciente qu'opère l'amour dans les cœurs.

Un grand nombre de problèmes sociaux qui se posent aujourd'hui se posaient du temps de saint Jean Chrysostome. Alors aussi une imparfaite distribution des richesses séparait une minorité de riches d'un prolétariat affamé. Alors aussi, l'usage imprudent de l'esclavage — le machinisme de l'époque — avait créé un chômage important. Et dans les villes de l'Empire, comme dans les nôtres, l'on apercevait tous les jours, à heure fixe, la longue file des chômeurs, chacun muni d'un billet, montant l'escalier assigné à son quartier et à sa division, pour recevoir, non en argent mais en nature, les secours alimentaires destinés aux sans-travail. Alors aussi, les classes moyennes se trouvaient prises entre l'étau de l'esclavage d'une part, des fabriques impériales d'autre part où les hommes libres eux-mêmes étaient enrôlés et retenus héréditairement. Les charges du fisc étaient lourdes. La dictature du pouvoir et de l'argent, écrasante. L'usure et le prêt à intérêt faisaient des ravages énormes. Après les empereurs païens, les empereurs chrétiens ou hérétiques cherchaient à faire entrer la religion dans leur synthèse étatiste.

Devant tous ces problèmes, quelle est l'attitude de l'Église? Les laïcs chrétiens n'ont pas encore pris conscience à cette époque des exigences évangéliques dans le temporel. L'idée d'un régime chrétien au sens où nous l'entendons ne leur venait pas à l'esprit. Mais les pasteurs se rendaient cependant compte de la contradiction qui existait entre les institutions païennes (même baptisées) et l'authentique esprit de l'Évangile. Du haut de la chaire allait descendre leur témoignage : par delà leur époque et dans un temps comme le nôtre où tout est remis en ques-

tion, il devient singulièrement attachant et propice aux ruptures nécessaires.

Le centre des préoccupations sociales a toujours été la question de la propriété. Saint Jean Chrysostome y est revenu à maintes reprises, et son opinion à cet égard sera particulièrement instructive.

***

Tous ceux qui croyaient vivaient ensemble, et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs terres et leurs biens, et ils en partageaient le prix entre tous, selon les besoins de chacun (Actes, II, 44-45).

Une opinion commune des Pères de l'Église est que la propriété est une conséquence du péché originel. D'après eux, sans le péché originel, l'homme n'eût pas eu besoin, pour satisfaire ses désirs et garantir sa liberté, de s'approprier matériellement un certain nombre de choses. Au ciel, il n'y aura plus ni État, ni classes sociales, ni propriété, ni famille. Tout sera commun à tous et la parfaite liberté régnera dans le parfait amour.

L'homme nouveau qui naît en nous par le baptême peut combattre en lui les conséquences du péché originel, et le saint est déjà dans une certaine mesure ici-bas ce qu'il sera plus tard au ciel : il ne possède plus ni patrie, ni famille, ni maison; il n'appartient plus à une classe sociale, il est détaché de tous les biens, il est à Dieu et trouve en lui sa pleine liberté, la totale réalisation de son être et la possession intime de toutes choses.

Le christianisme doit donc tendre à détacher l'homme de tout ce qui est passager pour ne lui faire goûter que les choses éternelles. Un régime temporel chrétien doit donc favoriser ce détachement. Le régime de la propriété le favorise-t-il? Les Pères de l'Église reconnaissent le droit de propriété en tant que l'homme a besoin d'avoir les

moyens matériels de garantir sa subsistance future. Il s'agit là d'un droit naturel, conséquence du péché originel, mais d'un droit indiscutable. Cependant cette garantie du lendemain peut être satisfaite de diverses manières et le système de la propriété privée tel que nous le connaissons aujourd'hui n'est pas le seul qui puisse convenir à pareille fin.

Tout d'abord, la propriété privée elle-même, c'est-à-dire le droit que nous aurions de disposer librement, comme nous appartenant en propre, des biens qui sont en notre possession, ce droit existe-t-il?

Saint Jean Chrysostome répond qu'il n'y a qu'un propriétaire et que ce propriétaire est Dieu. Nous ne sommes que des gérants. La propriété est pour lui tout au plus un dépôt.

Si l'on vous confie un dépôt, serai-je fondé à vous appeler riche? Certainement non. — Pourquoi cela? Ce que vous possédez ne vous appartient pas. Ce que vous avez n'est qu'un dépôt; et plût à Dieu que ce fût simplement un dépôt, et que votre châtiment n'en devînt pas plus terrible (1).

Comment donc déterminer la légitimité de la propriété? On sait que la tradition donne généralement deux titres à la propriété : le travail et l'occupation. Le dernier ne paraît pas être accepté par les Pères de l'Église. Saint Basile le Grand le compare au prétendu droit qu'aurait un homme arrivant le premier au théâtre d'occuper toutes les places et d'empêcher les autres d'entrer. L'héritage donne-t-il un droit réel sur ce qui nous est transmis? A condition, réplique saint Jean Chrysostome, que les biens transmis aient été acquis d'une manière légitime.

Pourriez-vous bien, écrit-il, en remontant de génération en génération, montrer que cette fortune est juste à son origine? Non, vous ne le pouvez pas; c'est que nécessairement la source en est empoisonnée par une fraude quelconque. Comment cela? Parce que Dieu

(1) Saint Jean Chrysostome, *Œuvres complètes*, t. II, p. 647. — Hom. Laz. VI.

n'avait pas fait au commencement celui-ci riche et celui-là pauvre : au moment de la création, il n'indiqua pas des trésors à l'un, en mettant l'autre dans l'impossibilité de les trouver; il livra à tous la même terre. D'où vient donc que, la terre étant un bien commun, vous en possédez des arpents sans nombre, tandis que votre voisin n'en possède pas une motte? — C'est mon père qui me les a laissés, direz-vous. — Et qui les avait laissés à votre père? — Ses ascendants. — Il faut bien cependant trouver l'origine, quand on remonte assez haut. *Jacob fut riche, mais en récompense de ses travaux* (1).

Saint Jean Chrysostome admet donc la légitimité d'une appropriation personnelle lorsque celle-ci est fondée sur le travail, et il ressort clairement de ce texte que, pour saint Jean Chrysostome, d'une part l'obligation au travail est fondamentale et toute possession sans travail illégitime, et d'autre part que l'homme a droit au fruit de son travail.

Mais quels sont les biens auxquels le travail donne droit? Les richesses qui, elles-mêmes, rendent le travail possible, en d'autres termes les instruments de production, ou encore tout ce qui sert à l'utilité générale, ces richesses-là peuvent-elles devenir propriété individuelle, ou faut-il soigneusement en établir à la fois la propriété et l'usage communs?

Les textes suivants sont fort significatifs à ce propos :

La terre, avec toute son étendue, n'est-elle pas au Seigneur? Du moment où nos possessions sont celles de notre commun Maître, ne doivent-elles pas aussi profiter à ceux qui le servent comme nous? Les biens du maître appartiennent à tous les serviteurs. N'est-ce pas là ce que nous voyons dans les grandes maisons? A tous est distribuée une égale mesure de froment, elle sort du grenier de la famille; la maison est ouverte à tous. Les possessions royales ne sont pas moins communes : les villes, les places et les promenades publiques sont à l'usage de tout le monde; nous y participons tous au même degré. Considérez, je vous prie, l'économie du plan divin : il y a des choses qui nous sont communes, ne serait-ce que pour confondre les travers du genre humain; de ce nombre sont l'air, le soleil, l'eau, la terre, le ciel, la mer, la lumière, les astres; Dieu nous les a toutes partagées comme à des frères. Il

(1) *Ibid.*, t. XIX, pp. 455-456. Hom. 1re ép. Tim.

nous a donné les mêmes yeux, le même corps, une âme identique, des facultés qui se ressemblent; tout vient de la terre, nous venons tous d'un seul homme, nous avons tous le même séjour. Rien de cela ne modère nos convoitises. Il est d'autres choses qui nous sont communes, je l'ai déjà dit, les bains, les villes, les places et les promenades publiques. Or, vous remarquerez que, par rapport à ces biens communs, il n'existe aucune contestation, la paix est complète. Quelqu'un, au contraire, tente-t-il d'usurper un bien et de se l'approprier, aussitôt des querelles, comme si la nature se révoltait de ce que nous tâchons de diviser des choses que Dieu lui-même unit; et c'est là le résultat de nos efforts, quand nous voulons avoir ces biens en propre, quand nous avons à la bouche ces deux insipides mots, le tien et le mien, source de tant de contestations et d'ennuis. Otez-les, plus de luttes, plus d'inimitiés (1).

Et saint Jean Chrysostome conclut :

La communauté nous convient beaucoup mieux et se trouve bien plus dans la nature que la propriété (2).

Ce point de vue est repris par saint Basile le Grand. Saint Ambroise également, le célèbre évêque de Milan, se manifestait partisan de la mise en commun des biens fondamentaux, lorsqu'il écrivait : « La terre a été donnée en commun à tous les hommes. Pourquoi quelques-uns ont-ils la prétention de se l'approprier exclusivement? »

Pour saint Jean Chrysostome, si l'on a à envisager un régime économique chrétien, c'est pour mettre en commun tout ce qui ne nous est pas d'usage strictement personnel. « Dieu, dit-il, nous a donné les premiers [biens] en commun (l'air, le soleil, l'eau, la terre, etc.) *pour que nous sachions mettre en commun les seconds* (3). »

Saint Jean Chrysostome conçut même le projet de réaliser à Byzance les anciennes communautés de l'Église primitive; mais il ne put mettre son désir à exécution, ses démêlés avec le pouvoir civil ayant pris à cette époque l'allure que l'on connaît. Mais toute son œuvre est empreinte

(1) *Ibid.*, t. XIX, pp. 456-457, Hom. XII, 1re ép. Tim.
(2) *Ibid.*, p. 457.
(3) *Ibid.*

de la nostalgie de ce temps où, selon les *Actes des Apôtres*, « la multitude des fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une âme et où tout était commun entre eux ».

***

> *Nul ne quittera sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou sa mère, ou ses enfants, ou ses champs, à cause de moi et à cause de l'Évangile qu'il en reçoive* maintenant, en ce temps présent, *cent fois autant, et dans le siècle à venir, la vie éternelle* (Év. selon S. Marc, x, 29-30).

Un saint indiquait de la manière suivante le chemin de la perfection : « Arrachez de vous, disait-il, le vice de la propriété. » Cette parole extraordinairement profonde résume en effet toute la tâche de l'ascèse chrétienne. C'est bien par un détachement total que nous arrivons à Dieu ; nous avons à arracher de nous la propriété des choses matérielles, des passions, de notre intelligence et de notre volonté, nous devons arracher de nous la propriété de nos désirs et de nos amours, et même la propriété de nos vertus et plus encore la propriété de nous-mêmes. Nous devons être des pauvres, comme le Pauvre parfait que fut Notre-Seigneur.

C'est dans la parfaite pauvreté que réside la parfaite liberté et en elles la plus grande richesse, telle est la leçon des siècles chrétiens.

Car si le christianisme marque un certain pessimisme à l'égard de la perfection de la société temporelle, il manifeste plus d'optimisme à l'égard de celle de l'homme de bonne volonté, régénéré par la grâce. Il l'appelle au-delà de la justice, au-delà d'une certaine charité. Il l'appelle à la charité parfaite. Il l'invite à trouver l'amour, à trouver Dieu. Et pour cela, il lui demande une pauvreté complète.

Cette pauvreté n'est-elle qu'un dépouillement en vue de gagner la vie éternelle, est-elle une perte sèche, ou bien au contraire est-elle une manière de possession plus intime, plus profonde que celle de l'appropriation matérielle?

Lorsque Notre-Seigneur parle de perdre sa vie, il insiste toujours sur le fait qu'on la retrouvera dès maintenant, en ce siècle. Dans ce domaine plus particulier de la propriété, un phénomène identique se produit. La désappropriation matérielle révèle une possession plus intime, plus profonde.

Saint Jean Chrysostome indique nettement cela. « Ce n'est pas dans la possession, c'est dans le mépris des biens matériels, écrit-il, que consiste la vraie richesse (1). » Mais ne s'agirait-il ici que de la richesse des biens spirituels, ou bien s'agirait-il au contraire d'une richesse réelle par rapport à ces biens matériels eux-mêmes que l'on a abandonnés?

Nous abordons ici la racine même de la notion de possession. Le texte suivant de saint Jean Chrysostome est significatif à cet égard :

L'homme véritablement errant, fugitif et exilé, est l'habitant des villes, celui qui reste dans sa propre maison, et non celui qui s'est affranchi de tous les biens. Pour exiler ce dernier de sa patrie, il vous faudrait l'exiler de la terre (2).

Et autre part, il écrit :

Les riches selon le monde sont les véritables pauvres, et les pauvres... sont les véritables riches. Oui, l'homme qui trouve partout un breuvage, une nourriture, une maison, une couche; qui, en outre, loin de se plaindre de cette condition, y trouve plus de jouissances que vous n'en trouvez dans la vôtre, cet homme est évidemment plus fortuné que vous, plus fortuné que tous ces riches incapables de trouver ces mêmes choses hors de leurs palais (3).

(1) *Ibid.*, t. X, p. 61.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 135.
(3) *Ibid.*, p. 136.

Et saint Jean Chrysostome conclut en montrant que celui qui est détaché de tout est réellement « maître de l'univers entier (1) ».

Il s'agit donc ici d'une possession réelle. La possession, en effet, est d'autant plus réelle que s'établit une communication entre l'homme et l'être désiré. Toute possession matérielle établit une limitation, souvent même une barrière. Dans le sens de la notion chrétienne de possession, on trouve déjà celle de la possession esthétique. Ce qui fait que je « possède » un tableau, un paysage, ce n'est nullement le fait que j'en suis « propriétaire », mais bien la disponibilité existant en moi d'*accueillir* ce tableau, ce paysage. La base de la possession est avant tout une faculté d'accueil, et donc de communion. La possession se réalise par l'amour et non par l'appropriation matérielle.

Précisément, celui qui se détache de tout crée en lui cette disponibilité, cette possibilité d'accueil, cette ferveur à l'égard des êtres et des choses. Et s'il le fait par amour de Dieu, il trouve dans cet amour même, il trouve en Dieu en qui réside l'exemplaire de tout, le lien unique qui l'unit sans le lier aux hommes et à tout l'univers. Par l'amour il pénètre au cœur de chaque être et le « possède » d'une possession ineffable. Tel est le sens de la parole évangélique promettant à ceux qui quitteront tout, de retrouver « cent fois autant, maintenant, en ce temps présent ».

Toute l'œuvre de saint Jean Chrysostome est un appel à cette possession par l'amour, à cette parfaite disponibilité et à ce parfait accueil, à ce complet détachement qui fait tout retrouver en Dieu, et ainsi à faire surgir, dès ici-bas, l'homme nouveau qui trouvera son plein épanouissement et sa totale réalisation au jour de la Résurrection des corps.

Raymond De Becker.

(1) *Ibid.*, p. 133.

Les Classes Moyennes

Il est devenu de bon ton, à l'heure actuelle, d'interroger les classes moyennes et d'appuyer sur leurs desiderata les programmes les plus variés de réforme politique et économique. Le néosocialisme, le Front commun, le plan de Man, ont, tous trois, la prétention de rassembler la classe ouvrière, les classes moyennes, les masses rurales, les professions libérales, sur un plan de transformation économique de la société qui substituerait au capitalisme un régime d'économie mixte respectant un secteur d'économie privée pour ne socialiser que les domaines de l'économie où la concentration est la plus poussée. A défaut d'autres qualités, ces « plans » s'inspirent d'une compréhension assez exacte des besoins et des préoccupations des classes moyennes, aussi énergiques à défendre leurs épargnes et leurs propriétés qu'elles le sont à combattre les excès de la « féodalité » industrielle et financière.

Hitler a dû son succès pour une très large part à l'adresse avec laquelle il a utilisé à son profit le mécontentement des classes moyennes ; le parti national-socialiste a recruté le plus grand nombre de ses adhérents dans ces milieux intermédiaires, employés, artisans, commerçants, détaillants, les plus éprouvés par la crise ; sa propagande, terriblement habile, a consisté à convaincre ces milieux qu'ils avaient deux ennemis, installés tous deux au pouvoir par la grâce de l'étranger : le marxiste et le gros capitaliste. Le marxiste qui, au sommet de l'État, ruinait les rentiers, spoliait la petite épargne et décourageait la petite propriété, tandis que ses

organisations syndicales et ses coopératives assuraient au socialisme la mainmise sur une grande partie de l'économie. Le financier juif, maître des grands magasins, maître des grandes banques, maître de la grosse industrie, dont la pression économique devait, en fin de compte, écraser la moyenne et la petite industrie.

H. de Man n'a aucun scrupule à reconnaître que les leçons de l'expérience allemande, qu'il a suivie de près, sont à l'origine de son plan ; il veut éviter au socialisme belge comme au socialisme français les dures épreuves qui ont accablé la social-démocratie allemande ; dans la crainte de voir les classes moyennes s'abandonner au fascisme, il estime indispensable de leur proposer un socialisme mitigé acceptant un « secteur privé ».

C'est un souci du même ordre qui a fait repousser par le congrès du parti travailliste, au début d'octobre, une résolution tendant à exproprier sans indemnité les propriétaires et les capitalistes : l'honorable M. Herbert Morrison a demandé au congrès de songer à la masse des petites gens, artisans, ouvriers, commerçants, qui seraient « mortellement effrayés de penser que leurs humbles shillings et leurs quelques livres placés à la Caisse d'épargne puissent être menacés par le parti travailliste », et cette considération a été plus forte que toute l'argumentation pourtant très serrée du très honorable Sir Stafford Cripps... Le Congrès s'est rallié à une proposition sagement « réaliste » qui envisage la nationalisation successive des industries-clé, sans toucher à la petite entreprise.

Les formations nouvelles que l'on voit se constituer un peu partout, à droite comme à gauche, cherchent à lutter de vitesse avec ce néo-socialisme — ce terme étant pris dans le sens le plus large — pour conquérir les milieux intermédiaires appelés, par le jeu des événements, à exercer une action considérable dans l'État.

Pourtant, il est permis de se demander dans quelle mesure ces milieux intermédiaires constituent une « classe », ou, si l'on préfère ce terme, une « catégorie sociale ».

Il est, en effet, extrêmement malaisé de définir les classes moyennes. On entend communément dire que les classes moyennes comprennent tous ceux qui n'appartiennent ni au capital ni au travail organisé, et, cependant, ces artisans, ces commerçants et ces intellectuels qui font les plus gros effectifs des classes moyennes sont, et en même temps, des travailleurs et des capitalistes, et ils ont, même, à un très haut degré, le souci d'accroître, par leur travail, le capital qui leur a été transmis.

On précise : les classes moyennes sont constituées de tous ceux qui, par leur travail, leurs origines, leurs ressources, leur instruction, et par d'autres signes extérieurs, toilettes, distractions, relations, vivent dans un état d'*indépendance* économique. L'indépendance des employés, des techniciens, des commis voyageurs, des agents à la commission, des gérants, est très relative : elle tend, en réalité, à diminuer. De Man a fort bien montré, et nous croyons pouvoir le suivre dans cet aspect descriptif de ses travaux, que les classes moyennes sont, de plus en plus, composées de personnes *dépendantes*, et il cite, comme exemples, les vendeurs, agents, garagistes, réparateurs, marchands d'essence et d'accessoires, employés dans les bureaux techniques et commerciaux, bref, des centaines de milliers de personnes employées à des fonctions nouvelles créées par le développement même de la technique industrielle et du capitalisme, des fonctions essentiellement dépendantes mais intermédiaires. Ces personnes dépendent généralement, pour leur existence, du capital d'autrui.

Cette définition est encore insuffisante : elle ne tient compte que d'un facteur économique : la dépendance économique de ces personnes; elle omet les facteurs intellectuels et moraux. Plus encore que leur situation de dépendance, ce

sont un état d'esprit commun, des manières communes de vivre, de penser, qui caractérisent et rapprochent ces milieux intermédiaires, ou, plus exactement, les distinguent de la classe ouvrière et de l'aristocratie.

L'Union Internationale d'Études sociales (1), s'occupant de la situation des classes moyennes, a adopté une définition très prudente, sans doute, mais qui a le mérite de correspondre le mieux à la réalité; elle déclare tout d'abord qu'il est difficile de définir « d'une manière abstraite » la catégorie sociale qu'on désigne sous le nom de « classes moyennes », puis, elle ajoute :

> Il n'en est pas moins certain qu'on range dans cette catégorie tous les citoyens qui exploitent soit seuls, soit avec un personnel restreint, une entreprise agricole, industrielle ou commerciale. On range aussi dans cette catégorie les employés et les fonctionnaires de grade élevé ainsi que la plupart des personnes adonnées aux professions libérales.
>
> Les membres de chacun de ces groupes se considèrent et vivent comme appartenant à un même milieu culturel et social.

Partant de là, on aperçoit sans peine le rôle social des classes moyennes, élément d'ordre, facteur de stabilité, force de conservation sociale; palier intermédiaire, elles facilitent l'accession de l'ouvrier à la bourgeoisie. Il y a intérêt essentiel à sauvegarder leur existence et à favoriser leur développement. C'est à quoi les gouvernements bien inspirés s'appliquent toujours davantage. Mais, au moment d'intervenir, ils se heurtent à une nouvelle difficulté : le manque d'homogénéité entre ces milieux. Nous voyons figurer, en

(1) L'Union Internationale d'Études sociales, fondée par S. Ém. le Cardinal Mercier, s'est réunie à Malines, les 25 et 26 septembre 1934, sous la présidence du Cardinal Van Roey. La France, l'Allemagne, l'Autriche, l'Angleterre, la Belgique, la Hollande et la Suisse étaient représentées à cette session consacrée à la situation des classes moyennes.

effet, dans ces classes moyennes, les commerçants, les boutiquiers, les fermiers et les métayers, les ingénieurs, les artisans urbains et ruraux, les petits entrepreneurs indépendants, puis les fonctionnaires, les employés, les magistrats, les avocats, les médecins. Normalement, la plupart des agriculteurs sont de cette catégorie sociale; en fait, là où les agriculteurs disposent d'une organisation professionnelle autonome, on les exclut, purement et simplement, des classes moyennes. Mais sans entrer dans ce débat, on peut se demander ce qu'il y a de commun, à part un certain genre de vie, et encore! à un petit épicier, à un petit entrepreneur, à un fonctionnaire et à un médecin. Il saute aux yeux que leurs intérêts sont très souvent contradictoires : comme consommateurs, le fonctionnaire, le médecin, l'employé, ne voient aucun inconvénient à l'existence de grands magasins ou de magasins à prix unique qui contribuent à la diminution du prix de la vie, ils s'inscriront dans un groupement d'achat qui leur offre, à bon marché, de bonnes marchandises. Mais, en revanche, les commerçants se laissent facilement entraîner dans des mouvements de protestation contre les traitements excessifs des fonctionnaires, contre les cumuls, contre les assurances sociales, contre les pensions, qui aggravent les charges de l'État et, par voie de conséquence, leurs contributions. Et l'on voit l'État tiraillé entre plusieurs mouvements « en sens divers » partant tous des classes moyennes. Ces oppositions sont-elles irréductibles?

Voici que l'on constate un « regroupement » nouveau et gros de conséquences.

A l'heure où les gouvernements et les industriels s'estiment contraints par les nécessités économiques de réduire les traitements et les salaires, un effort est fait, non sans succès, pour rapprocher dans un mouvement de protestation au sein des classes intermédiaires les commerçants et les fonctionnaires, tout au moins les petits fonctionnaires, et,

en dehors des classes moyennes, les commerçants et les ouvriers. Je n'en veux donner que deux exemples empruntés à mon pays et qui ont eu un très grand retentissement dans l'opinion. A Verviers, lors de la douloureuse grève du textile, à Charleroi, à un moment où on appréhendait la grève des mineurs, les associations de commerçants, réunies en d'impressionnantes assemblées, ont demandé au gouvernement d'intervenir pour faire respecter en faveur des ouvriers des conditions *humaines* de travail. On a dit, et il est possible, que seules des considérations égoïstes avaient dicté des démarches auxquelles s'était associée la presque unanimité des commerçants : la grève entraîne, dans les foyers ouvriers, une diminution de ressources dont pâtissent inévitablement les commerçants. Mais cette affirmation d'une solidarité même purement matérielle est, à elle seule, un fait nouveau important; jusqu'ici, des préjugés tenaces favorisés par des journaux eux-mêmes soutenus par la grosse entreprise opposaient les classes moyennes aux organisations ouvrières, aux syndicats, aux coopératives et aux revendications ouvrières; aujourd'hui, ces classes aperçoivent qu'elles ont un intérêt commun à ce que soit respecté le pouvoir d'achat des masses (1). Demain, on va s'efforcer de rassembler des organisations ouvrières, des organisations de fonctionnaires et des organisations générales des classes moyennes.

Et on se servira, à cette fin, des tendances anticapitalistes si vives dans les classes moyennes.

L'anticapitalisme des classes moyennes est un fait incontestable et universel. Partout où le grand capitalisme anonyme, avec sa tendance à la concentration et au monopole financier, s'est substitué au capitalisme indépendant, fondé sur l'épargne, il s'est trouvé en conflit avec les entreprises, petites et moyennes, jalouses de leur autonomie et de leur

(1) Le fait s'est produit également à l'étranger : en 1932, en Autriche, les organisations de commerçants se sont concertées avec les syndicats de fonctionnaires pour empêcher une diminution des traitements.

liberté. Partout, les petits commerçants ont vu avec crainte s'édifier ces constructions massives du capitalisme moderne, disposant de moyens d'action dont ils étaient privés.

En considérant plus attentivement cette opposition, on aperçoit, avec H. de Man, qu'elle se tourne contre certaines formes du capitalisme, contre la dictature financière, contre les entraves mises à l'exercice de la concurrence, et non point contre la puissance patronale elle-même. Hostiles encore aux formes anonymes de la grande propriété, les classes moyennes ne veulent pas de la collectivisation des instruments de production : elles restent, à l'égard de l'exploitation directe et familiale, énergiquement « propriétistes ». Cette distinction que les marxistes de la stricte observance se refusent à faire est, à présent, admise par de Man, par les néos et par d'autres mouvements réformateurs.

Est-il possible de fonder un mouvement stable et constructif sur cet anticapitalisme? on voit fort bien les classes moyennes s'élever *contre* une politique déterminée, contre telle finance, contre tel capitalisme, contre tels monopoles. On peut admettre encore une action d'ensemble en faveur de certaines revendications très concrètes : s'il s'agit, par exemple, de faire triompher une revendication intéressant des catégories assez étendues de citoyens : la réduction des loyers (et encore, ici sont en jeu les intérêts des propriétaires grands et petits), la diminution du coût de la vie, de certains frais généraux (eau, gaz, électricité), une répartition plus équitable des impôts. Mais au delà?

Il est certain que l'on cherchera à aller plus loin, avec l'espoir de rallier les « masses » — classes moyennes, ouvriers, agriculteurs — à un plan de « réformes de structure », pour me servir du vocabulaire de Henri de Man. Déjà, il n'est que de parcourir les publications socialistes, et surtout celles des formations nouvelles plus ou moins apparentées au socialisme pour constater le parti que certains entendent tirer d'une évolution peut-être inattendue.

C'est ici que les catholiques doivent intervenir sans retard.

L'Encyclique *Quadragesimo Anno* contient une condamnation formelle, catégorique, des abus du régime capitaliste ; il ne tient qu'à nous que les « masses » connaissent en quels termes cinglants le Pape dénonce un régime « dur, implacable, cruel »... Nous avons encore dans cette Encyclique les éléments essentiels d'une réforme totale, des institutions et des cœurs. Bien avant que le néo-socialisme et que H. de Man aient osé préconiser un timide corporatisme, les catholiques sociaux s'étaient prononcés en faveur d'une réorganisation professionnelle ; leurs travaux, en ce domaine, sont assez complets et suffisamment adaptés aux exigences actuelles pour constituer la base d'une réforme immédiatement réalisable. L'Union Internationale d'Études sociales, à l'issue des travaux de sa dernière session, a déclaré qu'il était indispensable que les mesures de protection à prendre en faveur des classes moyennes soient adaptées à chaque profession *« par l'intermédiaire d'une organisation corporative jouissant du pouvoir réglementaire,* ce qui n'exclut ni le contrôle ni l'appui des pouvoirs publics ».

Les classes moyennes sont l'objet de sollicitations extrêmement vives de la part de mouvements que n'informe pas la doctrine catholique. Si même nous pouvons nous rallier à certaines des réformes qu'ils préconisent, l'esprit qui devra présider à la réalisation de ces réformes n'est pas le nôtre. Et nous sommes de ceux qui croient qu'il est aussi urgent de réformer les esprits que de modifier les institutions. Restaurer les valeurs morales, dans la profession, dans le foyer et dans la Cité, nous paraît, à nous catholiques, une œuvre primordiale qui n'exclut pas d'autres réformes économiques et politiques.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Et, même à nous en tenir au domaine économique, nous croyons qu'il n'est pas possible d'échapper à l'écueil le plus grave d'une organisation corporative des classes moyennes — l'égoïsme du groupe — sans une notion très claire des exigences du bien *commun*. Et à qui faut-il demander une définition de ce « bien commun », sinon aux chrétiens?

« Si les chrétiens se refusent à témoigner avant tout pour les hautes vérités dont le temporel relève comme le spirituel, ils manquent à leur première obligation, et encourent une responsabilité très grave (1). »

MARCEL LALOIRE.

(1) Déclaration *Pour le Bien commun*, p. 18.

La vie des journaux

On nous manifeste le regret que cette rubrique ait été interrompue : reprenons-la donc sans plus de manières. On sait bien ici que la matière ne manque pas. *Sept* nous en eût fourni pour la moitié au moins d'une chronique. Car voilà un effort comme nous aimons à en citer. Heureusement, à notre défaut, *La Vie Intellectuelle* a pu parler de *Sept* dans ses pages de garde. Sans quoi, comment nous consolerions-nous?

⁂

Et comment dirions-nous que les journaux chôment, alors qu'on vient de ressusciter celui qu'Émile de Girardin nomma *La Presse* : titre qui n'était point hasard, mais ambition et symbole. *La Presse*, Girardin entendait que son journal la fût à lui tout seul, tant il devait exceller...

Las, le journal, c'est souvent le journaliste! Après Girardin, *La Presse* ne compta guère. Elle se survécut, d'abord brillamment, puis modestement. Enfin elle s'essouffla et mourut, pour reparaître cependant, et redevenir le principal des journaux du soir. Avant la guerre de 1914, *La Presse* était encore le seul journal du soir vendu couramment par les camelots dans la rue. Elle était la propriété d'un groupe de catholiques, comme M. Henri Langlais, mais avait la tournure d'un journal neutre jusqu'à être incolore. Elle se fia à la force de sa position, et ne s'aperçut point qu'elle se minait rapidement. Ces vieux journaux semblent se porter admirablement, car la foule est moutonnière et fidèle à ses habitudes, quand tout à coup, l'élite des lecteurs partie sans bruit et presque sans faire de vide, l'édifice s'écroule.

Après l'armistice, *La Presse* n'avait plus qu'une existence vacillante, et elle disparut de nouveau. Le vieux titre est sans doute toujours excellent ; la preuve est qu'en ont jugé ainsi les deux techniciens, des maîtres du journalisme, MM. Alexis Caille (rédacteur en chef) et Fernand Divoire (secrétaire général) qui viennent de la rendre à nos lampes du soir. Par leur publicité, par une ligne de sous-titre, ils ont voulu que la nouvelle *Presse* se rattachât à celle que fonda Girardin. C'est par pure coquetterie, et comme un hommage que nous devons approuver.

Ceci dit, on avouera que *La Presse* a déçu. On attendait autre chose, et mieux, ou pire : un journal moins discret, par exemple. Sans doute, la presse (avec un petit *p*) a abusé des images, et surtout les journaux du soir. *La* nouvelle *Presse* (avec un grand *P*) a eu raison de marquer là-dessus une réaction ; elle a cependant exagéré dans le sens contraire (non pas pour notre goût à nous-même ! mais pour le goût perverti du public. Il ne se désintoxique pas d'un seul coup).

La Presse garde la supériorité d'avoir en première page des articles signés d'écrivains connus, et de n'être pas une banale pétaudière à informations. Dans les autres rubriques, on a fait trop gris, sans marquer de personnalité. Le courrier littéraire même, dont on attendait beaucoup à cause de Fernand Divoire, prince des courriéristes, n'a pas été ce que l'on espérait, malgré une relative abondance. Bref, *La Presse* n'a guère apporté de nouveau.

Sauf cependant sur un point ; elle a voulu justifier son titre : *La Presse*, quoique d'une autre manière que Girardin. Elle consacre chaque soir toute une page à la reproduction des principaux articles publiés dans les journaux du matin. Cette *revue de presse* est non seulement plus ample que celle donnée ailleurs. Elle est aussi originalement conçue. Un éditorial commente les opinions de la presse. Puis, sous le titre du *fac-simile* des journaux (comme dans cette *Presse de Paris* parue pendant la grève typographique de 1919), on cite *in-extenso* deux ou trois articles d'opinion différente, et d'autres par extraits. Les hebdomadaires et la presse de pro-

vince ont leur place dans cette revue de presse, qui reproduit aussi deux colonnes de dessins.

Cette page est une innovation heureuse dans le journalisme. Il n'aurait pas fallu se contenter de cela; mais il est possible que *La Presse* se réserve et ménage ses efforts. Curieux effet de la persistance : l'ancienne *Presse* défaillante ne se soutenait plus que par la qualité et l'abondance de sa rubrique des Courses. *La Presse* d'aujourd'hui a rendu aux Courses toute sa page, et c'est sur ce point que les marchands, eux aussi traditionnels, ont essayé de vendre le journal à un public assez boudeur.

(La rubrique des Courses a un si gros intérêt pour les journaux du soir, et une clientèle si nombreuse, que le *Paris-Soir* pouvait publier une feuille spéciale, *Paris-Soir Courses*, qui se vendait à elle seule 30 centimes.)

*
* *

La résurrection de *La Presse* n'a donc jusqu'ici joué aucun rôle dans cette curieuse lutte où s'affrontaient les deux colosses de la vesprée parisienne, *L'Intransigeant* et *Paris-Soir*. On pouvait croire à un troisième larron. En réalité, il n'y aurait rien d'étrange à ce que nos deux colosses fussent moins ennemis qu'il y paraissait.

Cet été, nous avons eu un petit événement assez singulier. *Paris-Soir* s'était imposé au public en grande partie par les camelots, qu'il avantageait sérieusement. Ces avantages leur furent retirés, ainsi qu'aux vendeurs de *L'Intransigeant*. Les camelots se mirent en grève, et voilà bien un phénomène social étonnant; car s'il y a un fond de camelots professionnels qui exercent pendant des années, la foule s'en compose de pauvres gens sans travail momentanément et qui passent dès qu'ils le peuvent à autre chose...

Cette grève était d'autant plus irraisonnée qu'elle favorisait les kiosques, et par là les journaux mêmes qui donnent un pourcentage moins élevé aux marchandes des kiosques qu'aux camelots. Elle a donc échoué, mais le zèle déployé

en faveur de *Paris-Soir* est tombé. Le magnifique immeuble que ce journal s'est fait construire rue Montmartre lui vaudra-t-il une publicité compensatrice? Ses vitrines fortement éclairées lui permettent d'exposer de larges documents photographiques et de retenir ainsi quelque peu l'intérêt de la rue. L'avenir nous dira si cela est suffisant pour gagner une partie engagée à coups de millions.

*
* *

M. Léon Bailby a pu fêter par une brillante victoire le premier anniversaire du *Jour*. Quand il fonda son quotidien l'an dernier, le scepticisme flotta. Tout de suite, on vit bien que *Le Jour* était mieux rédigé que tous les autres quotidiens; sa formule n'était pas dégagée cependant, et il semblait ne s'adresser à aucun public.

L'affaire du 6 février lui ouvrit sa voie. Avec moins d'excès que les journaux d'extrême droite (quoique, depuis, il les ait quelquefois rejoints), avec moins de timidité que ceux du centre, faisant preuve d'un sens aigu de ce que voulait la foule, M. Léon Bailby prit une position avancée, bien marquée, adroitement conquérante. Il n'hésita pas à employer chaque matin des camelots. *Le Jour* devint ainsi l'organe du mécontement public. Il rallia quelques lecteurs des grands journaux que les événements influençaient, quelques fatigués de *L'Action Française* (peu, car *L'Action Française* a elle-même renforcé sa position devant les événements), et surtout un bon nombre de lecteurs de *L'Ami du Peuple*. Coty est mort, vive Bailby!

L'anniversaire du *Jour* a quasi coïncidé avec le brutal débarquement de M. Chéron au ministère de la justice : c'était une victoire personnelle de M. Bailby, qui, dès la constitution du ministère Doumergue, avait marqué Chéron de sa flèche. Si nous possédions un *bureau d'études de la presse contemporaine*, ce qui serait bien utile, il serait intéressant d'y étudier en comparaison les griefs possibles contre Chéron et l'animosité soulevée contre lui plus ou moins artificiellement.

La conclusion de cette étude pourrait bien être que M. Léon Bailby vient d'illustrer l'axiome que l'on prête à M. Bunau-Varilla : « Le fauteuil directorial du *Matin* vaut trois trônes. » Le départ de Chéron nous montre ce que peut la presse, ou plutôt un bon journaliste en possession d'un solide instrument.

***

Le trouble des temps a fait naître une foule de petits journaux, dont quelques-uns se sont éclipsés aussitôt. Un pittoresque et très anticlérical *Père Ubu* (dont la quatrième et dernière petite page s'intitulait cocassement *la mère Ubu*) n'a même point donné son second numéro, autant que nous l'ayons pu savoir (car les journaux, n'est-ce pas, sont censés paraître publiquement; mais cent et mille choses rendent cette *publicité* bien restreinte et illusoire; ne faudrait-il point songer à l'organiser?).

La Lessive a duré quelque temps, sans avoir nettoyé personne; elle aussi révolutionnaire et anticléricale : car il paraît cent journaux de tendances démolissantes contre un qui essaie de construire, et, n'était la réaction instinctive du corps social et la suprême volonté, il est probable que nous n'existerions déjà plus. *La Lessive* était de ce genre *Canard enchaîné*, à l'ironie épaisse et déformante, et d'autant plus pernicieuse que les lecteurs ne la comprenant pas toujours prennent pour argent comptant des énormités. De la même école *Le Merle blanc*, qui s'était éclipsé après une période de grande vogue, et qui vient d'essayer un relancement.

M. Georges de la Fouchardière est le grand homme de ces petits canards. Il joue à l'hurluberlu irrespectueux; ses fausses naïvetés, comme dans les jeux de massacre à la foire du Trône, s'en prennent aux gens d'Église, aux officiers, aux médecins, à tout ce qui peut exercer quelque autorité sociale. Mais, au contraire de Guignol, il se courbe devant le commissaire de police, quand cette fonction est incarnée par M. Chiappe. Léguons ce trait de mœurs aux historiens :

l'anarchiste irrespectueux La Fouchardière perdit sa collaboration au *Canard enchaîné* pour avoir encensé M. Chiappe. Décidément le sacrifice a ses singes.

∴

L'histoire de la grande presse fut quelque peu à la mode cet été. M. Maurice Reclus publia (chez Hachette) une excellente biographie d'*Émile de Girardin*, peu de semaines après que M. Jean Morienval eut donné (chez Spes) un travail sur *les Créateurs de la grande presse*, qui étudiait dans leur rôle de créateurs de journaux Girardin lui-même, Villemessant et Moise Millaud. Fort habilement, *le Crapouillot* profita de ce que l'attention du public était attirée pour publier un fascicule intitulé : *Histoire de la presse*, par Jean Galtier-Boissière et René Lefebvre. Cette brochure avait l'avantage d'être abondamment illustrée ; sa rédaction était hâtive. On put avoir l'impression que son but était moins d'établir un travail historique que d'attaquer la grande presse, considérée comme vénale.

Or, cette question de la vénalité de la presse flatte trop les préjugés du public pour ne pas être importante. On l'exploite un peu partout. *Le Quotidien* avait établi là-dessus son lancement. M. Georges Valois, qui essaie de grouper dans un quotidien en formation toutes les forces de gauche (car maintenant M. Georges Valois est de gauche), a fort habilement et énergiquement dénoncé dans un numéro de *Nouvel Age* ce qu'il juge les compromissions financières de la presse. Cela s'accompagne d'une violente campagne contre les Messageries Hachette et l'Agence Havas, que nous comprendrions mieux s'il ne s'agissait d'établir des monopoles d'État. Car l'État...

Quoi qu'il en soit, il y a là un problème qui intéresse profondément l'opinion publique, et qu'il ne serait pas inutile d'examiner à fond, avec les distinctions nécessaires. On en a trouvé un écho significatif dans *le plan du 9 juillet*, éta-

bli sous l'égide de M. Jules Romains, et dans lequel on proposait des solutions à notre avis chimériques et naïves, faute de connaître suffisamment les réalités. Sur ce point comme sur le reste, nous ferons bien de nous méfier des improvisations. Prendre pour base d'une réforme un sentiment public sans en avoir étudié les causes et démêlé le bien et le mal fondé, n'est-ce pas purement absurde?

*
* *

Célébrons quelques anniversaires joyeux. D'abord *La Vie catholique* a atteint ses dix ans; elle en a marqué l'étape par un numéro spécial auquel ont collaboré plusieurs éminents prélats, outre un bon nombre de ses collaborateurs, et qui est un bilan de *dix années de vie catholique. Miroir de l'activité catholique*, il est indéniable que ce journal a considérablement contribué à nous donner conscience de ce qui se fait chez nous et par nous. C'est par lui que le grand public a pu être plus aisément tenu au courant des travaux de nos hommes de science et de l'activité sociale de tant de chrétiens dévoués.

Sept, en signalant cet anniversaire, a souhaité longue durée à *La Vie catholique*, en espérant que leurs efforts communs les appuieraient entre eux et serviraient efficacement le même idéal. Les catholiques devraient comprendre en effet qu'il leur faut non pas seulement un journal, mais une presse.

La Revue bénédictine a célébré son cinquantenaire également par un numéro spécial. C'est en 1884 que parut modestement le premier numéro d'un *Messager des Fidèles*, portant en sous-titre cette indication : *petite revue bénédictine*. Elle était publiée par les bénédictins du monastère de Maredsous. Depuis, cette publication, devenue simplement la *Revue bénédictine*, s'est imposée au monde savant par ses admirables travaux d'érudition. Elle est au premier rang dans le domaine de l'ancienne littérature latine chrétienne et de l'histoire bénédictine. Saluons ce bel atelier.

*
* *

L'art chrétien s'est considérablement développé dans toutes les directions depuis la guerre, et cependant rien n'avait exactement remplacé la vieille *Revue de l'Art chrétien*, fermée, il est vrai, à toutes les tentatives modernes. Dans un esprit plus ouvert, voici que vient de paraître le premier numéro de *l'Art Chrétien* (3 bis, quai aux Fleurs). Cette revue est, comme il convient, fort soignée, tant pour la typographie que pour la reproduction des dessins et gravures, et elle s'affirme ainsi digne de son objet. Le sommaire du numéro d'ouverture contient de bons articles, qui relèvent tous de l'art ancien. La revue nous déclare cependant que son programme va des origines jusques et y compris nos jours, et que tout en étudiant l'art actuel avec prudence et discernement, on lui fera sa juste part. Il n'y a évidemment pas de motif pour que l'art chrétien s'arrête à une époque déterminée; il serait absurde de méconnaître l'ancien, mais nous devons aussi considérer le moderne, sauf à nous éclairer les uns les autres par la discussion nécessaire. L'*Art Chrétien* est à pied d'œuvre devant une grande tâche.

FOLLICULUS.

A TRAVERS LES REVUES

La réforme de l'État

On n'est jamais si bien jugé que par les autres. L'article que le grand écrivain Hilaire Belloc consacre à *La réforme de l'État en France* dans **La Revue catholique des Idées et des faits** est bien instructif à cet égard.

Les choses en sont arrivées, à l'intérieur comme à l'extérieur, à cette extrémité que le système français de gouvernement ne peut plus durer. Il doit changer, et radicalement, si la France doit vivre. Tout le monde le sent, en France. Tout le monde reconnaît qu'une réforme politique s'impose pour sauver le pays.

Nous ajouterions : et aussi une réforme économique car le problème politique n'exclut pas les préoccupations plus graves encore peut-être provoquées par la crise :

Mais il semble bien qu'une tentative de réformer l'État français va être entreprise dans un sens où l'insuccès est certain... La réforme de l'État qui est à l'ordre du jour en France est basée sur ce qu'on imagine — là-bas — être le modèle britannique. Le projet est l'œuvre de M. Tardieu, homme fort intelligent et fort instruit. C'est son projet que M. Doumergue a fait sien. Il propose de donner l'initiative de toute législation financière au gouvernement, au lieu de la laisser à l'initiative privée des députés et de stabiliser le gouvernement en leur donnant le pouvoir d'en appeler à l'électeur par la dissolution, quand ils seront mis en minorité et même en cas de menace de mise en minorité. Les réformateurs français, confondant la cause et l'effet, s'imaginent que ces deux facteurs de la constitution parlementaire anglaise sont les causes de sa stabilité.

Hilaire Belloc pousse un peu loin le paradoxe en niant toute influence réelle de ces deux facteurs. Mais il tient à démontrer qu'au fond le parlementarisme anglais n'a jamais existé :

Quiconque connaît un peu l'Angleterre sait que la stabilité, non seulement du parlementarisme anglais, mais de tous les rouages

de l'État anglais, n'a absolument rien à voir avec n'importe quelles règles particulières de l'action parlementaire. Nos usages parlementaires anglais ne sont que des effets, souvent éloignés, de cette cause primordiale... : la nature aristocratique de l'État anglais.

Il y a une petite classe de dirigeants et la masse du peuple qui, paraît-il, *aime* à être gouvernée et se sent « inconfortable, mal à l'aise quand on lui parle d'égalité de tous les citoyens ». Évidemment l'auteur ici s'amuse. Et pourtant n'y a-t-il pas une part de vérité dans cette conclusion :

Jamais les institutions parlementaires ne travailleront bien dans une société où les hommes s'estiment des citoyens égaux et où la plupart sont activement intéressés dans la machine gouvernementale.

Il faut avouer que le spectacle du Congrès de Nantes et de tous les cénacles, chapelles, partis, groupes, comités qui pèsent, soupèsent, contre-pèsent ce qu'on peut ou non accorder de pouvoir au Premier Ministres sans comprendre que la Révolution est à nos portes, il faut avouer que toutes ces palabres d'aveugles conducteurs d'aveugles nous poussent fort à donner raison à Hilaire Belloc.

Ayez un pouvoir central fort et de grandes libertés locales, mais finissez-en avec les politiciens professionnels.

Beau rêve! Mais aussi : « Que la dictature était belle sous la république! »... La réalité dictatoriale est plus affligeante.

La France attend. Ses chefs attendent. Tout le monde attend on ne sait au juste quels événements. Le malaise avant l'orage. Et l'on en vient à souhaiter l'orage pour être délivré. Tentation de facilité. Tout compte fait, une bonne réforme de la Constitution vaut mieux. C'est plus « petit-bourgeois » peut-être. Mais c'est aussi plus intelligent.

Le malheur est que les parlementaires sont toujours les derniers à comprendre...

Memento

Le syndicalisme chrétien, octobre. — Henri Pauwels. *La Confédération des syndicats chrétiens de Belgique.*

Dossiers de l'Action populaire, 25 octobre. — L. B. *La semaine sociale d'Espagne.*

Jarlot. *La corporation en action : Hyacinthe de Gailhard-Bancel et les syndicats agricoles.*

Revue des Sciences religieuses. — G. Bardy. — *L'Église et l'enseignement au IV^e^ siècle.*

C'est la suite des articles parus en 1932 sur l'Église et l'enseignement dans les trois premiers siècles du christianisme. Voici le raccourci :

« L'Église n'a pas essayé d'organiser des écoles réservées à ses enfants au cours des trois premiers siècles. On serait tenté de croire que, définitivement victorieuse du paganisme, ou tout au moins devenue pleinement maîtresse de ses destinées, elle se serait hâtée de profiter de la liberté conquise pour s'intéresser aux études des jeunes chrétiens et pour mettre ceux-ci en garde contre les dangers de la culture hellénique. En fait, il semble que rien n'ait été changé dans son attitude et que le problème de l'instruction des enfants ne se soit posé qu'assez tard pour elle... »

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

★ ★ ★ *La mentalité de la Jeunesse au pays des Soviets.*

Un témoignage direct, vivant et combien poignant, de la résistance de l'esprit à la dictature de la matière.

A. HUBATZEK, O.P. *Gretchaninoff.*

L'œuvre du grand compositeur dont on vient de fêter le 70e anniversaire.

J. N. *Une nouvelle histoire de Russie.*

L'étrange omission du facteur religieux ne nous permet de voir dans l'œuvre de M. Milioukov qu'une histoire de l'organisation politique et non pas un tableau complet du passé de la Russie.

C. DUMONT, O.P. *Liberté de l'Église et Unité chrétienne.*

Émouvant appel d'un penseur russe orthodoxe à l'Église catholique romaine.

Tranche de vie.

Les douze « commandements » de la jeune fille moderne en pays soviétique.

Les pages qui suivent constituent, sur la véritable mentalité de la jeune génération soviétique, un document de première valeur. L'auteur, qui est russe et n'a quitté la Russie que tout récemment après avoir occupé des postes importants dans diverses administrations soviétiques, parle en connaissance de cause de faits dont il a été le témoin direct. Il nous paraît superflu de souligner l'importance et l'intérêt de son témoignage.

La mentalité de la Jeunesse au pays des Soviets

On parlait beaucoup autrefois de l' « âme slave » et de ses mystères déconcertants. On en parle moins depuis que la révolution russe a arboré sur ses drapeaux des mots d'ordre bien connus et dont on peut observer les effets sur les masses populaires dans tous les pays. Il est entendu que le gouvernement soviétique procède sur une vaste échelle à la « construction du socialisme » et que la population entière de l'U. R. S. S. prête un concours enthousiaste à cette élaboration d'une « société sans classes » sur les bases d'un matérialisme absolu. On sait vaguement que cet enthousiasme n'est peut-être pas unanime ; on va jusqu'à admettre que l'ardeur des « constructeurs du socialisme » est avivée par un régime de terreur appliqué sans pitié, mais on est prêt à expliquer les velléités de résistance par la survivance d'idées et de traditions trop brusquement heurtées.

D'ailleurs, la génération qui a vu s'installer en Russie le régime soviétique disparaît peu à peu de la surface de la vie ; les luttes épiques font place à un découragement résigné, à la passivité de la lassitude. En Russie, plus que partout ailleurs, le mot d'ordre est : « Place aux jeunes ! » Et cette deuxième génération soviétique qui entre maintenant en scène semble dénuée de toute survivance d'idées troublantes. L'immense littérature de propagande

déversée par le gouvernement soviétique nous montre les masses innombrables de jeunes « enthousiastes » enrôlés dans les « brigades de choc » pour réaliser le programme d'industrialisation. On sait que toute cette jeunesse a passé par l'école soviétique, qu'elle a été endoctrinée dès le bas âge par de savantes méthodes, qu'elle a été fanatisée jusqu'à en perdre toute possibilité de jugement critique. On sait que le *Komsomol* (Union des jeunes communistes) compte plus de trois millions de membres, auxquels il faut ajouter près de six millions de « pionniers », c'est-à-dire d'enfants (de 10 à 18 ans environ) préparés à suivre leurs aînés dans la voie du communisme. Ces chiffres sont imposants, même pour les sceptiques qui se demandent si la qualité répond à la quantité. Et l'on se dit que cette masse de jeunesse imprégnée de bolchévisme peut assurer à ce dernier des lendemains victorieux...

Nous avons lieu de croire que ces craintes (pour d'autres, peut-être, des espérances) sont fortement exagérées. La mentalité de la jeunesse russe est, il est vrai, difficile à connaître, car la presse soviétique s'efforce de n'en rien laisser percer sauf les mots d'ordre officiels d'ardent loyalisme et d'enthousiasme. Mais un observateur attentif de la vie actuelle en Russie pourrait apercevoir, sous la surface brillante des rapports officiels, des indices d'un remous d'idées peu en rapport avec la psychologie supposée de la deuxième génération bolchéviste.

Avant d'en parler, revenons aux chiffres précédemment cités. Trois millions, c'est beaucoup. Mais il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'un pays de 170 millions d'âmes (en nous tenant toujours aux chiffres officiels), et que la proportion de jeunes gens des deux sexes est par conséquent bien supérieure, surtout si nous tenons compte de l'effroyable mortalité des adultes depuis la grande guerre, la guerre civile, les massacres, les déportations en masse, la

famine en permanence, etc., etc. On voit peu de vieillards en Russie, surtout dans les villes. D'autre part, nous savons que l'âge du Komsomol ne s'arrête pas à 25 ans, mais va souvent bien au delà : les journaux soviétiques sont pleins de récriminations contre les « vieux » *komsomol'cy* (1) qui ne s'empressent nullement d'échanger leur « billet » contre celui de membre du grand parti. De plus, chaque vérification des listes découvre nombre de jeunes gens qui n'ont jamais donné signe de vie depuis leur inscription : il y a là beaucoup d' « âmes mortes » dans le sens que Gogol a donné à ce terme. Dans ces conditions, le chiffre de trois millions, loin de nous frapper de respect, peut nous sembler assez modeste. Du reste, il suffit d'avoir observé d'un peu plus près la vie en Russie soviétique pour savoir avec quelle opiniâtreté beaucoup de jeunes gens se dérobent aux invitations pressantes d'enrôlement dans les groupes de jeunes communistes. La phrase « *ne pojdu ja v komsomol'cy* » (je n'entrerai pas au Komsomol) est une de celles qu'on entend le plus fréquemment d'une bouche de vingt ans, — et pour en saisir le sens exact il faut avoir entendu le ton farouche sur lequel elle est prononcée et les épithètes dont elle est ponctuée... Le *komsomolec* est ordinairement qualifié dédaigneusement de « *shkurnik* », du mot *shkura* qui signifie *peau* : un *shkurnik* est donc celui qui songe avant tout à sa peau et à ses intérêts matériels. De fait, les avantages réservés au Komsomol sont si grands qu'il faut s'étonner de n'y voir qu'une minorité des jeunes gens qui pourraient s'y affilier. C'est à l'honneur de la jeunesse russe qu'il faut constater l'existence d'une majorité de jeunes gens des deux sexes refusant obstinément de jouir de ces avanta-

(1) Membres du Komsomol, au pluriel. Pour les femmes : *komsomolki*. Au singulier : un *komsomolec*, une *komsomolka*.

ges, préférant affronter les plus dures conditions d'existence et compromettre leur avenir. Car il faut savoir que ce refus entraîne de graves difficultés pour l'achèvement des études supérieures et pour la carrière ultérieure.

Il est vrai qu'il n'y a pas de loi interdisant l'accès à telle école ou à telle carrière pour les jeunes gens restés en dehors du Komsomol (sauf les Instituts spécialement communistes). Mais en fait, dès qu'il y a concurrence (et il y en a partout), le *komsomolec* aura infailliblement la préférence sur ses compétiteurs, même aux examens, où il sera toujours l'objet d'une indulgence sans bornes, car le professeur ne veut guère risquer d'être soupçonné de sévérité à l'égard d'un *komsomolec*. Après les études supérieures, les jeunes gens sont immédiatement répartis entre les différents services, bureaux ou usines, non pas selon leur choix, mais d'après des listes dressées d'avance pour tous le pays, sans que les intéressés soient consultés : le jeune homme ne reçoit pas lui-même son diplôme, — ce dernier est expédié directement avec les autres documents personnels au lieu où le jeune diplômé est consigné pour son service désormais obligatoire, et où il doit se rendre aussitôt, muni seulement d'une feuille de route. Il est facile de se représenter l'arbitraire dont s'inspire cette répartition forcée, et la situation privilégiée du *komsomolec*, toujours assuré de la destination la plus enviable, tandis que le jeune diplômé noté comme mauvaise tête se voit relégué à quelque coin perdu de l'immense pays. Puis, au service, le *komsomolec* jouit d'une certaine inviolabilité : il ne peut être renvoyé sans le consentement de la « cellule de Komsomol » qui est organisée dans chaque établissement ou bureau et ne dépend que du comité central. Par là le *komsomolec* échappe à la menace toujours suspendue sur la tête du fonctionnaire soviétique, à la perspective d'être jeté sur

le pavé sous prétexte de réduction du personnel, ce qui a lieu une ou deux fois par an dans tous les services, livrant les malheureux congédiés à toute l'horreur du chômage, dans un pays où le chômeur n'a droit à aucun secours et se voit expulsé de partout. De plus, dans chaque service, il y a des places de confiance qui ne peuvent être occupées que par des membres du Komsomol ou du parti : inutile de dire qu'on y obtient le maximum d'avantages matériels avec le minimum de travail, sans compter les facilités de faire une brillante carrière, car ces places sont toujours des postes de contrôle. A tous ces avantages il faut ajouter la possibilité de se procurer des vivres, vêtements et autres nécessités ou douceurs de la vie par l'entremise de la « cellule du Komsomol » et en dehors de la répartition si maigre dont doivent se contenter les autres fonctionnaires et ouvriers.

On nous excusera de nous être arrêtés à ces détails sur la situation privilégiée du Komsomol : ils nous permettent d'évaluer à sa juste mesure la force d'âme nécessaire pour refuser de s'y affilier. Il est vrai qu'une partie de la jeunesse est privée de ce droit en vertu de la tare dénommée « provenance odieuse » : ce sont les enfants de propriétaires nobles d'autrefois, de prêtres, de marchands, etc. Encore y a-t-il des exceptions à cette règle : un loyalisme soviétique attesté par des preuves de zèle et surtout par la délation peut faire fermer les yeux sur l' « odieuse provenance » et ouvrir au paria les rangs des privilégiés. Mais en parlant de la mentalité de la jeunesse russe nous pouvons négliger les parias, dont la mentalité ne peut que réfléter leur triste situation. Il nous est plus intéressant de constater que, parmi les jeunes gens ayant tous les droits pour s'inscrire au nombre des privilégiés sans avoir recours à des moyens avilissants, le nombre d'abstentions est bien supérieur à celui des adhésions.

Mais, — dira-t-on, — le *komsomolec* est donc un être digne de tout mépris? Non, — gardons-nous de jugements trop sévères. C'est quelquefois une pauvre jeune tête n'ayant d'autre conception de la vie que celle inculquée par l'enseignement scolaire et la « politgramota » (cercles d'études marxistes à la portée de tous et *obligatoires* pour tous), — en somme, un mince bagage de connaissances techniques avec ignorance absolue du passé et des notions grotesquement défigurées du présent. Ce cas est assez rare, au fond, car il y a presque toujours, dès l'enfance, des influences cachées qui combattent le dogmatisme marxiste imposé, et ces influences acquièrent plus d'importance à mesure que la jeune tête commence à réfléchir sur la triste réalité qui l'environne. Mais enfin il y a, parmi les jeunes, des cas de croyance sincère aux principes savamment inculqués, et ces jeunes-là ont droit à notre sympathie apitoyée, car ils apportent au Komsomol une survivance d'idéalisme qui, au choc brutal de la réalité, provoque des crises douloureuses, comme nous le verrons. A côté d'eux, il y a le type le plus répandu du *komsomolec*, celui qui cherche la satisfaction de ses besoins vulgaires et aussi de son ambition juvénile. Ceux-là n'ont rien d'héroïque, certes, mais avant de les condamner, il faut peser les conditions d'existence auxquelles ils veulent échapper... Que ceux qui n'ont jamais frémi sous les avanies ou grelotté dans la misère leur jettent la première pierre !

C'est du même point de vue qu'il faut envisager la masse de pionniers, qui englobe la presque totalité des écoliers de l'école moyenne. Il faut ajouter que pour ces derniers ce sont souvent les parents qui les engagent à s'enrôler dans les groupes de pionniers, afin de conserver aux enfants la possibilité de s'instruire, d'avoir accès à l'école supérieure, d'être mieux nourris, de pouvoir pro-

fiter des colonies de vacances. Dans les conditions actuelles d'habitation urbaine en Russie, quand des familles nombreuses ou plusieurs petits ménages sont logés dans la même chambre, quand dans cette même chambre la mère prépare le maigre repas sur une lampe à pétrole, fait la lessive, etc., il est naturel que cette pauvre mère refoule toutes ses répugnances et pousse ses enfants dans la voie qui peut leur assurer une amélioration de régime. Certes, il y a des mères héroïques qui comprennent autrement leur devoir maternel, mais ces mères-là sont des chrétiennes que la persécution arrache tôt ou tard à leurs enfants. Dans ces conditions, il ne faut pas s'étonner de voir l'immense majorité des écoliers et écolières dans les rangs des pionniers, — ce qui ne prouve rien, du reste, pour l'avenir. Nous avons vu que les rapports officiels donnent une divergence de chiffres entre le Komsomol et les pionniers dans la proportion de 3 à 6. C'est donc la moitié des pionniers qui reste en dehors du Komsomol. Chiffre éloquent, explicable par le mépris du *shkurnik* dont nous parlions tout à l'heure et qui commence à poindre, évidemment, dès la fin de la première période scolaire.

Pour mieux comprendre la psychologie du Komsomol, il faut tenir compte des couches successives qui l'ont composé. Dans sa première période, il comptait dans ses rangs des jeunes gens qui avaient assisté ou même pris part active à la révolution et à la guerre civile. Cette jeunesse était encore enflammée de l'idéal révolutionnaire, vrai ou faux ; elle vit triompher les idées pour lesquelles elle avait combattu, puis elle se heurta à la dure réalité, au contraste entre l'âge d'or promis et les horreurs de la misère générale et des répressions impitoyables. Cette génération de *komsomol'cy* disparut rapidement, ayant payé un lourd tribut à la mortalité de ces années terribles.

Ce qui en resta se fondit dans le « grand parti », et alla grossir les rangs de l'opposition, quand le contraste entre les théories et la réalité provoqua au sein du parti les dissensions et conflits dont nous n'avons pas à raconter ici l'histoire. Pendant ce temps, les rangs du Komsomol se remplissaient de jeunes gens pour lesquels la grande explosion révolutionnaire n'était qu'un souvenir d'enfance. Ces enfants avaient vu l'écroulement d'un monde ; il leur en restait surtout l'impression d'une folle liberté succédant à l'ancienne discipline familiale et scolaire. On leur avait montré un monde nouveau en leur disant que c'était leur domaine. On leur avait prêché le mépris de leurs parents, de leurs maîtres, de tous les aînés, « enlisés dans la morale bourgeoise ». Un des premiers commissaires de l'Instruction publique, la « camarade Lilina » (femme du communiste Zinoviev), avait tenu des discours enflammés aux écoliers, leur enjoignant de se réjouir quand ils voyaient mourir de misère leurs parents et tous les vieux, car c'était « l'indispensable déblayable des déchets de l'humanité pour faire place à une génération vigoureuse et affranchie de préjugés ». Aussi cette génération se montra-t-elle, en effet, complètement affranchie non seulement de préjugés, mais de tout principe. Le *Komsomolec* d'il y a huit à dix ans était, en somme, une espèce de jeune apache dépourvu du sens moral le plus élémentaire, et réfractaire à toute discipline. On le vit bien quand on essaya d'utiliser cette vigoureuse jeunesse dans le rôle d'avant-garde sur les voies d'application des nouveaux principes d'économie sociale. Ainsi, par exemple, quand, pour dissiper l'indignation qu'excitait à l'étranger l'atroce exploitation du travail des prisonniers et des paysans dans les forêts, on voulu feindre le travail volontaire, on mobilisa des équipes de *komsomol'cy* pour les diriger dans les forêts du Nord. Cette tentative échoua

piteusement : les « brigades volontaires » se dispersaient avant d'arriver à destination, et avant cette débandade on les vit piller et saccager les stations et villages qui se trouvèrent sur leur route. La presse provinciale d'il y a cinq à six ans était pleine de lamentations sur les méfaits de ces bandes indisciplinées, dont on ne put obtenir d'autre profit. Une autre tentative de diriger des brigades du même genre vers les régions houillères du Don, où la fuite des ouvriers mettait en péril la production du charbon, eut les mêmes résultats. L'indiscipline et les prétentions exagérées des *komsomol'cy* les rendaient incapables de tout effort sérieux, même sous une forte pression. Et quand ils voulaient bien travailler, leur morale de brigand, écho fidèle de leurs impressions d'enfance, les rendaient dangereux. On le vit lors de la grande campagne de « collectivisation » d'il y a quatre à cinq ans, quand le Komsomol, lancé en avant-garde dans les expéditions qui devaient organiser les « kolkhoz », se comporta comme une horde de barbares en pays conquis, et se distingua partout dans les excès qui faillirent provoquer un soulèvement général des paysans et arrachèrent à Staline le fameux cri d'alarme. C'est depuis cette époque qu'on peut suivre jour par jour les mesures appliquées à renforcer la discipline, à exterminer toute trace d'indépendance turbulente, à dompter la fougue juvénile pour en faire un instrument docile au lieu de l'arme redoutable qu'elle commençait à devenir. Les symptômes d'opposition qui se manifestèrent furent écrasés, et la surveillance de l'état d'esprit des jeunes fut décuplée. Une lecture instructive est celle du journal officiel du Komsomol, la *Komsomol'skaja Pravda* : on peut y suivre, pendant plusieurs années, les fluctuations des « directives » à l'égard de la jeunesse, le désaveu et le changement rapide de chefs, les nouveaux mots d'ordre serrant toujours

de plus près la question brûlante de la discipline et l'exigence d'une docilité parfaite aux ordres de l'autorité centrale. Dans le courant de ces dernières années, on a fait d'immenses efforts pour obtenir une discipline parfaite dans les rangs du Komsomol complètement militarisé et étayé de puissantes organisations sportives ; le succès de ces efforts semblait assuré par l'entrée en scène d'une nouvelle génération de *komsomol'cy* apportant avec eux l'esprit d'obéissance passive inculqué maintenant à l'école, qui a subi à son tour, dans le courant de ces années, une profonde réforme disciplinaire. Cette dernière couche du Komsomol, étant le produit direct de l'école soviétique, doit nous intéresser tout particulièrement.

Ces enfants sont nés pendant ou après la révolution ; ils n'ont aucun souvenir d'un autre régime. Le passé leur est inconnu, car on ne leur enseigne pas l'histoire, sauf sous la forme d'une caricature grotesque et vide de sens. A l'époque où ils sont parvenus à l'âge de raison les traces les plus visibles du passé étaient effacées, de nouvelles conditions d'existence s'ébauchaient après le chaos des premières dix années de révolution. Ces conditions étaient très dures au point de vue matériel, et il n'était plus question d'un âge d'or de liberté et de jouissance : on enseigne maintenant l'idée que cet âge d'or est encore très éloigné, et qu'on n'y parviendra qu'au prix de beaucoup de luttes et de sacrifices. Donc, la génération actuelle du Komsomol est dressée en vue d'une vie de privations au nom d'un avenir lointain. C'est un idéal difficile à faire accepter à la jeunesse, toujours encline à exiger plus du présent que de l'avenir. Et puis, au nom de quoi sacrifierait-on sa jeune vie, sans croyance à une vie future ? Ce problème tourmentait déjà l'esprit du célèbre héros de Tourguénev, Bazarov, type génialement dépeint de la

première génération de révolutionnaires russes : Bazarov déclarait déjà qu'il n'éprouvait aucun plaisir à savoir que d'autres hommes jouiraient du bonheur dans l'avenir, quand lui-même pourrirait sous terre... Les révolutionnaires russes ont su pourtant donner, au besoin, leur vie. Mais ils n'étaient pas des marxistes ; même incroyants, ils avaient la religion de l'humanité, qu'ils imprégnaient d'un mysticisme slave très caractéristique. Et puis, ils croyaient au succès très proche, ils étaient sûrs qu'il suffisait de détruire l'édifice social pour obtenir aussitôt les plus beaux résultats. Et ils éprouvaient surtout l'enivrement de la lutte, la poésie du danger, — attrait invincible pour la jeunesse, et dont la génération actuelle est totalement privée. A cette génération on parle de « la grisaille de la vie quotidienne » (*seryje budni*), remplie de labeur acharné pour préparer les fêtes futures de l'humanité. Cet idéal n'est guère attrayant, les chefs le comprennent, aussi les méthodes de dressage poursuivent-elles deux buts : d'abord, supprimer l'esprit individualiste et le remplacer par l'esprit collectif, plus aisé à maintenir dans une discipline de fer, — puis offrir des dérivatifs à l'énergie trop comprimée. C'est du premier de ces buts que s'inspire toute la pédagogie scolaire : les leçons et les jeux sont tous dirigés de façon à réfréner la personnalité individuelle de l'enfant et à fortifier la responsabilité collective. Ainsi, dans les écoles de tous degrés, les écoliers sont divisés dans chaque classe par petits groupes (« brigades d'études »), dont chaque membre est responsable des progrès de ses camarades ; l'émulation personnelle est donc remplacée par l'émulation collective, qui s'étend au-delà de ces groupes : leur ensemble détermine le niveau de la classe, qui entre en compétition avec les autres classes pour le « drapeau d'honneur ». Il en va de même à tous les degrés d'études, jusqu'aux cours supé-

rieurs et au travail scientifique. En théorie, cette méthode d'entraînement collectif peut séduire ; en pratique, elle aboutit au culte de l'irresponsabilité, à l'extinction de l'intérêt et de l'effort personnel. On exige le travail collectif non seulement dans les études et le travail d'atelier, mais dans l'effort même de la pensée créatrice : la production littéraire de la jeunesse doit être aussi l'œuvre d'un « collectif ». Dans les pompeux rapports officiels cela s'appelle « l'organisation de la société humaine » ; en pratique c'est l'asservissement complet de l'esprit humain au prix d'un abaissement effrayant du niveau intellectuel. On prétend calmer ainsi l'inquiétude du jeune esprit qui demande au nom de quoi il doit se sacrifier pour un avenir qu'il ne verra point. La réponse est prête : l'être humain n'ayant d'autre existence raisonnable que celle de la collectivité, c'est par la vie collective qu'il aura la consolation de se survivre. Mais les chefs et inspirateurs de la terrible expérience *in anima viva* se doutent bien que la réponse n'est guère satisfaisante, aussi accordent-ils plus d'importances aux remèdes dérivatifs dont nous parlions tout à l'heure.

Le premier de ces remèdes est tout prêt dans la militarisation à outrance que subit tout le pays et en particulier la jeunesse. Il est entendu que le Komsomol passe en première tête dans le service militaire actif, et on espérait beaucoup de cette infusion d'esprit belliqueux, propice aux rêves de gloire chers à la jeunesse. Il y a eu pourtant de grosses déceptions de ce côté-là. L'armée rouge est composée en majeure partie de fils de paysans, qui apportent au régiment l'écho des doléances et des rancunes de la campagne opprimée. Le *komsomolec* fraîchement issu de l'école apprend à ce contact bien des choses qui le font réfléchir, et ces réflexions sont peu rassurantes pour les chefs du pouvoir. Aussi remarque-t-on

une tendance nettement accentuée à ne pas laisser le *komsomolec* dans les rangs, mais à le pousser vers l'école militaire supérieure pour lui ouvrir la carrière du commandement. De cette façon, le jeune homme déjà privilégié par l'affiliation au Komsomol entre dans la catégorie des privilégiés gradés (dont la position sociale, quoi qu'on en dise, ne diffère guère de celle des officiers dans les armées d'autres pays) ; on le soustrait ainsi aux influences qui se font parfois fortement sentir dans l'armée rouge et sont le gros souci des chefs. Dans la limite du possible, le *komsomolec* est plutôt incorporé à l'aviation ou à la marine. Le gouvernement a manifesté à plusieurs reprises l'intention d'avoir une marine entièrement composée de *komsomoltsy*, et d'après les derniers chiffres officiels leur nombre s'élèverait jusqu'à 90 o/o du personnel de la flotte : de plus, le Komsomol est « chef honoraire » de toute la flotte rouge et lui doit sa sollicitude collective. Le but poursuivi est évident : le service de la marine, comme celui de l'aviation, comporte un certain isolement qui facilite la surveillance en écartant les contacts dangereux ; de plus, ces deux branches du service militaire offrent plus d'occasions de satisfaire l'esprit aventureux et le trop-plein d'énergie. Mais là aussi il y a des écueils idéologiques difficiles à éviter. Le jeune marin voit du pays ; malgré la surveillance inflexible qui pèse sur lui et règle tous ses mouvements, il rapporte de ses voyages des bribes d'impressions qui découvrent un monde nouveau... « Pensez donc, les gens partout ont l'air joyeux... on se promène, on rit... Et comme ils sont tous bien habillés !... Il y a des restaurants, on y entre librement, il n'y a pas besoin de cartes... Et il y a de beaux magasins ouverts à tout le monde... Et les prix sont accessibles !... » Il faut avoir entendu ces chuchotements craintifs, avoir vu les yeux brillants du petit cercle d'auditeurs, pour

mesurer l'effet de ces révélations sur de jeunes têtes bourrées de notions grotesquement fausses sur le monde extérieur... L'année dernière (1933) les jeunes marins furent l'objet d'une véritable persécution, d'arrestations en masse englobant des classes entières d'aspirants de marine suspects de « relations avec l'étranger » ou de discours séditieux. Il y a deux ans, l'aviation avait subi une « épuration » du même genre...

En somme, il s'agit d'empêcher la jeunesse de réfléchir et de regarder autour d'elle. Le meilleur dérivatif, c'est encore le sport. Aussi les organisations sportives sont-elles propagées et imposées sur la plus vaste échelle, avec une sollicitude extrême, sans regard aux dépenses. Il serait faux d'y voir seulement la militarisation de la jeunesse, ou plutôt il serait faux de ne voir dans cette militarisation très réelle que la préparation des cadres de guerre, extérieure ou civile. Le sport est apprécié avant tout comme le meilleur moyen de détourner les jeunes gens d'autres préoccupations. Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer l'alliance étroite entre les cercles d'exercices physiques et les cercles de jeux d'échecs, réunis sous la même direction centrale. Les jeux d'échecs et de dames forment une partie importante de l'éducation de la jeunesse; ils sont encouragés, ou plutôt prescrits avec une insistance qui pourrait nous surprendre si nous n'en devinions le but. Les championnats d'échecs de tout genre occupent dans la vie de la jeunesse une place presque aussi importante que les prouesses sportives. Combinée avec la fatigue physique du sport, la passion des échecs joue le rôle d'un véritable stupéfiant...

Puis, c'est le tour des différents « cercles d'occupations » (*krujki zanjatij*), presque tous obligatoires, surtout les cercles « politiques », et en particulier de « politique internationale », où la jeunesse est censée subir docile-

ment, sous la direction d'un spécialiste marxiste, une explication des événements annoncés dans les journaux, pour en tirer les conclusions bolchévistes rédigées d'avance; toute déviation de ce point de vue sera notée comme une hérésie séditieuse. Ces cercles sont toujours considérés comme une corvée à laquelle on s'efforce de se soustraire par toutes les ruses possibles. Les cercles antireligieux sont également évités dans la limite du possible, malgré les mesures énergiques prises contre l'abstention et la fuite des membres.

Enfin il y a le théâtre, le cinéma et la lecture soigneusement épurée au point de vue marxiste. Le théâtre est maintenu à un niveau assez élevé, à grands frais, non seulement pour l'ébahissement des étrangers, mais aussi et surtout comme instrument merveilleux de propagande entre les mains de politiciens qui sont des metteurs en scène de premier ordre. Seulement, le prix des places est nécessairement assez élevé, et le maigre budget du fonctionnaire ou de l'ouvrier ne permet guère de s'offrir souvent ce luxe. Reste le cinéma. C'est ici qu'on peut voir des indices certains du véritable état d'esprit de la jeunesse : elle manifeste clairement son dégoût pour les films tendancieux qu'on veut lui imposer, et sa curiosité avide pour les films étrangers qui lui montrent des aspects inconnus de la vie. On y voit des gens bien vêtus, des femmes élégantes, des tables bien servies, des intérieurs confortables... La jeunesse s'enivre de cette vision d'un monde qui lui semble féerique, et murmure : « *krasivaia jizn'* » (la belle vie)... Et puis, il y a les films américains avec les aventures extraordinaires, dont chacune semble un poème de force, d'audace, de volonté. Les journaux soviétiques poussent des cris d'alarme, se lamentent sur l'influence pernicieuse de ces spectacles sur la jeunesse, « qui y puise des leçons d'individualisme » : ce danger est signalé avec autant

d'inquiétude que l'est, en Europe, celui des films immoraux. Mais le succès matériel a pourtant trop d'importance, et on est obligé de tolérer les films d'aventures audacieuses, parce que ce sont les seuls qui ont la faveur du public. Et la jeunesse s'y presse en foule...

La lecture, nous le savons, est soigneusement contrôlée. Pas une ligne n'échappe à une double et triple censure qui explore non seulement le texte écrit, mais aussi l'intention de l'auteur en choisissant tel sujet et la manière dont il l'a présenté. Pour la jeunesse, il y a une littérature spéciale déjà assez considérable, écrite sur commande d'après un cliché bien connu : le *komsomolec* héroïque, donnant l'exemple de toutes les vertus civiques, édifiant les paysans qu'il entraîne au « kolkhoz », battant des records incroyables dans le travail à l'usine... Les auteurs sont fortement encouragés à persévérer dans cette production, et les avantages qu'ils en retirent doivent les consoler de l'accueil tiède fait à leurs œuvres par ceux à qui on les impose. Il y a aussi les classiques russes, dont la plupart furent longtemps prohibés, mais à présent on les édite pour remédier à l'absence de livres moins ennuyeux pour le jeune public que la littérature soviétique tendancieuse. Ces éditions de classiques sont épurées et munies de copieux commentaires, qui éclaircissent au point de vue marxiste les passages dangereux. Mais à travers tous les déguisements, en dépit de tous les commentaires, la jeunesse recherche avidement le reflet d'une idéologie autre que le catéchisme marxiste, les types humains peu conformes au morne idéal bolchéviste. « ... Nous avons lu *Guerre et paix*... La vie de campagne d'autrefois, c'est bien intéressant, malgré les commentaires... Mais surtout il y a Napoléon... Ça, c'était un homme ! » La forte individualité, la volonté personnelle tenace et victorieuse, — c'est là ce qui frappe et fait rêver, en dépit des commentaires dont on se

détourne en bâillant. Et c'est aussi ce qu'on cherche dans la lecture clandestine, dans les livres prohibés qu'on se passe de mains en mains pour les dévorer en cachette. Le lecteur français sera sans doute surpris d'apprendre que parmi les auteurs interdits se trouve, par exemple, Jules Verne. Oui, l'interdiction pèse sur Jules Verne, G. Aimard, F. Cooper et tous les auteurs des grands romans d'aventure qui exaltent le courage individuel et l'audace de l'homme supérieur à la foule. Ces livres firent autrefois les délices de la jeunesse russe, même en de mauvaises traductions, dans les éditions populaires qui se trouvaient dans toutes les maisons, et leur grande propagation les empêcha de disparaître complètement malgré quinze ans de poursuite et de destruction : on en trouve encore des exemplaires déchirés, dépareillés, presque illisibles, qui sont recherchés par les jeunes lecteurs avec une avidité incroyable, malgré les suites graves que peuvent avoir la lecture et la propagation de livres prohibés.

C'est un des faits les plus curieux de cette existence étrange de la jeunesse russe, que cette vogue de la littérature clandestine la plus innocente, tandis que l'immoralité s'étale en plein jour dans la littérature approuvée ou officielle. On peut l'expliquer par l'attrait du fruit défendu ou par la réaction naturelle contre l'idéologie imposée, mais surtout il y a là l'immense dégoût de la vie trop terne à la fois et trop bestiale, la soif d'une conception de la vie moins brutalement colorée... Il y avait, il y a un quart de siècle, une Mme Tcharskaja qui écrivait des petits romans vertueux à l'usage des toutes jeunes filles ; ils sont maintenant interdits, et la littérature russe n'y perd rien. Mais ces fadaises sentimentales sont l'objet de recherches avides, on les lit, ou plutôt on les dévore, avec une ardeur dont l'auteur serait certainement la première à s'étonner... C'est la nostalgie du romanesque, de la petite

fleur bleue si impitoyablement piétinée et arrachée de ces jeunes âmes.

On peut se demander comment cette nostalgie peut survivre dans l'atmosphère que respire la jeunesse russe, cette jeunesse pervertie par l'union libre, par la ruine de la vie familiale, par l'exclusion de toute morale de l'enseignement scolaire, et l'encouragement donné dès l'enfance à la sensualité animale la plus basse. Il y a là certainement une réaction instinctive de l'esprit contre les appétits grossiers trop facilement satisfaits. Il y a quelques années les journaux soviétiques parlaient d'une enquête sur la prostitution dans le monde entier ; les cercles de jeunesse étaient appelés à se prononcer en soulignant la différence entre un monde pourri et le paradis des soviets, mais ces déclamations furent brusquement interrompues quand on entendit les *komsomol'cy* constater naïvement : « Nous n'avons pas besoin de prostitution, nous avons nos camarades les *komsomolki* »... Mais c'est justement parce que les petites camarades sont là, toujours, et sur pied d'une parfaite égalité, que le jeune homme sent obscurément le besoin de quelque chose de moins vulgaire, de plus romanesque. Tout ce qu'il y a de sain en lui souffre, parfois inconsciemment, de cette complète dépoétisation de la vie.

Pour la jeune fille, cet état de choses a des conséquences bien plus terribles. Les malheureuses fillettes qui à 10-12 ans en savent bien plus long que leurs mères, qui ont subi à l'école, en compagnie de rudes et grossiers garçons, l'enseignement des « phénomènes naturels », — ces fillettes qu'on a dépouillées de toute pudeur sont certainement des victimes sacrifiées à l'idole de la « construction socialiste ». D'après des statistiques médicales, 30 o/o de fillettes au-dessous de 15 ans auraient déjà pratiqué l'avortement ; de 15 à 18 ans ce chiffre s'élève jusqu'à 75-80 o/o. Au-delà de 18 ans l'avortement devient chose

naturelle, commune, fréquente, dont on parle en public avec autant de sans-gêne que d'une dent arrachée... Il est facile de se représenter la déchéance physique et morale qui en résulte. Aussi, dans la partie féminine de la jeunesse, cette nostalgie d'une autre existence dont nous parlions tout à l'heure se présente souvent sous l'aspect le plus vulgaire : rêves de belles toilettes et du décor mondain révélé par le cinéma. Il y a aussi le type malheureusement assez répandu de la *komsomolka* ravalée à l'état de jeune bête humaine aux appétits rudes et vigoureux, dénuée absolument de sens moral, n'ayant d'autre idéal que celui de la célébrité acquise par quelque prouesse sportive. Mais en dehors du Komsomol on voit souvent la tristesse navrante de la jeune âme ravagée, qui cherche « le sens de la vie » sans savoir où le trouver, et que le suicide attire comme un vertige. Et il y a encore celles qui, obéissant à l'obscur instinct de dévouement si vivace chez la femme, cherchent l'oubli dans le travail, soutiennent courageusement leur famille, donnent l'exemple du labeur consciencieux et honnête dans un milieu où le sentiment du devoir n'existe plus. Elles sont rares, ces dernières, mais pourtant il y en a...

Le jeune homme subit naturellement beaucoup moins la déchéance physique, et chez lui le sentiment du grand vide causé par l'absence de toute poésie et de tout idéal a des réveils plus douloureux. Il faut songer que dans les milieux européens, quand l'idéalisme est chassé de partout, il en subsiste toujours quelque chose dans le patriotisme et dans l'amour romanesque. Pour la jeunesse russe ces deux derniers refuges n'existent plus. L'Internationale ne remplace pas la patrie, le marxisme ne remplace pas la religion, la camaraderie ne remplace pas la famille, le dévergondage ne remplace pas l'amour. Que reste-t-il? A ces jeunes âmes tourmentées, qui demandent le sens

de la vie, on propose l'idéal de la docilité complète dans un labeur d'esclave. La réponse y est donnée par le chiffre toujours croissant des suicides.

L'épidémie de suicides sévit depuis six à sept ans parmi la jeunesse, dans le Komsomol comme en dehors de ses rangs. Au début, les journaux la signalèrent avec inquiétude. Puis, ils cessèrent brusquement d'en parler : le mot d'ordre du silence était donné. Mais les autorités essayèrent de provoquer un courant de réaction dans la jeunesse elle-même en organisant des jugements posthumes de camarades ; on se réunissait à la « cellule du Komsomol », on lisait les lettres laissées par les suicidés, on passait un vote de blâme, flétrissant les « déserteurs de la vie ». Cette mesure eut l'effet exactement contraire à celui qu'on en espérait, et elle fut abandonnée. Depuis, c'est par le silence le plus rigoureux qu'on tâche d'étouffer l'épidémie toujours croissante et de n'en rien laisser paraître. Il est donc impossible de citer un chiffre même approximatif du nombre de suicides parmi les jeunes, mais il suffit de dire que le suicide isolé est devenu trop fréquent pour retenir l'attention : on ne parle (à voix basse, comme de raison) que des suicides organisés par groupes de plusieurs jeunes désespérés. Il y a une circulation clandestine de lettres de suicidés, qui doivent se classer parmi les documents les plus navrants de la grande tragédie russe. En voici quelques extraits pris au hasard : « La vie est trop terne, je n'en puis plus... » — « Tout est horrible. Je me jette à l'eau pour que les poissons me mangent et qu'il ne reste rien de moi... » — « Nous aurions pu vivre si nous étions des imbéciles, mais on pense, et alors c'est trop affreux... » — « J'aurais voulu avoir des ailes, mais je n'ai que des mains pour travailler au chantier. Il vaut mieux ne pas être... » — « Peut-être y a-t-il quelque chose après la vie, alors cela vaut la peine

d'essayer de le voir, parce que cela ne peut pas être pire ou plus ennuyeux... » Citons encore un extrait d'une lettre laissée par six jeunes filles trouvées pendues à la même branche d'arbre : « Nous n'en pouvons plus... Si au moins il y avait la possibilité de voyager, de voir des choses intéressantes... Tout est si gris. On étouffe... »

Remarquons que cette épidémie de suicides sévit particulièrement parmi la jeunesse de nationalité russe, et semble épargner les jeunes Tatars, Mongols, indigènes de la Sibérie et autres, dont le contingent dans les rangs du Komsomol est très considérable. On peut présumer que ces éléments hétérogènes sont satisfaits des rudiments de civilisation qui s'offrent pour la première fois à leurs intelligences frustes, et qu'ils apprécient surtout la situation socialement privilégiée du *komsomolec*. Et surtout ils ignorent le mysticisme inquiet qui, chez le Russe, survit au dressage le plus méthodique et se laisse toujours deviner dans les replis cachés de l'âme, fût-elle vidée et ravagée. Et puis, l'hérédité d'un christianisme millénaire peut-elle ne pas se faire sentir ?

La survivance inconsciente d'un passé qu'on croit avoir tué se trahit parfois dans l'hostilité même contre la religion. Il arrive qu'on blasphème pour faire taire la voix intérieure dont l'appel est un tourment. Dans les hospices d'aliénés on constate une fréquence croissante des cas de manie religieuse, surtout chez les jeunes sujets, et ces cas présentent tous les aspects connus, — depuis le mysticisme morbide ou exalté jusqu'à la frénésie antireligieuse avec blasphèmes et convulsions... Il y a quelques années, quand le Komsomol organisait à tout propos, sur l'ordre des chefs, des processions antireligieuses, les médecins signalaient beaucoup de cas de jeunes gens des deux sexes présentant, après y avoir pris part, les symptômes de folie frénétique. Dans un des plus grands hospices de

l'U. R. S. S. on pouvait voir une de ces jeunes filles, qui tombait en convulsions quand elle *sentait* une croix à distance, à travers des portes fermées. Peut-être des rapports secrets dans ce sens eurent-ils quelque influence sur l'attitude de désaveu qui mit fin, peu à peu, aux excès des processions blasphématoires. Mais c'est surtout la jeunesse elle-même qui manifesta, par l'abstention en masse, que les joyeusetés de ce genre n'était plus de son goût. La génération de jeunes apaches est passée.

Dans les premières années de la révolution, la jeunesse qui s'écartait de la morale d'apache eut des aspirations religieuses fortement marquées et se tourna vers le baptisme, alors en pleine voie de succès et de conversions en masse : le gouvernement soviétique laissait faire, encourageant tout ce qui pouvait affaiblir l'Église russe et les formes sacramentelles de la religion. Quand la résistance de l'Église fut brisée, ce fut le tour du baptisme d'attirer les foudres des « sans-Dieu ». On s'attacha tout particulièrement à détruire toute trace d'organisation de jeunesse ; la répression fut si méthodique et si impitoyable, qu'on parvint pour quelque temps à étouffer tout symptôme de pensée religieuse. Les jeunes gens qui ne s'enrôlèrent pas dans l'athéisme militant semblèrent se cantonner dans l'agnosticisme et l'indifférence. Les jeunes esprits se tournèrent vers la recherche philosophique, autant qu'elle était possible sans livres, sans instruction suffisante, sans échange d'idées autrement qu'en secret, et toujours sous la menace de persécution pour le seul fait de chercher à penser en dehors du cadre imposé. C'est alors que se multiplièrent les petits cercles d'études qui, sous les dénominations les plus variées (« Académie cosmique », « Cercle de jeunes penseurs », « Cercles de chercheurs », etc.), ou même sans dénomination aucune, groupèrent des jeunes gens avides d'élargir leur horizon et de

trouver quelque base pour leur vie intellectuelle. Toutes ces tentatives furent impitoyablement écrasées : le simple soupçon d'appartenir à n'importe quelle organisation de jeunesse suffisait pour faire traiter le « coupable » avec la dernière rigueur. Les camps de concentration, et en particulier Solovki, regorgeaient de jeunes gens accusés, sans même la moindre preuve, d'avoir adhéré à un cercle juvénile, quel que fût son but. Cette persécution ne s'est jamais ralentie depuis, et rend impossible tout travail en commun de la jeunesse, même le plus innocent, en dehors de la « collectivité » officielle. S'il existe encore quelque « groupe de chercheurs », il doit se terrer assez profondément pour échapper à la vigilance des surveillants et à la délation des camarades, ce qui est impossible, surtout dans les grandes villes. Il ne peut y avoir de vie intellectuelle en dehors des formes prescrites.

Que se passe-t-il donc au fond de ces âmes refoulées, repliées sur elles-mêmes? Il y a des choses qui se devinent sans pouvoir les définir. Il y a parfois des indices surprenants d'idées nouvelles ou de courants profonds s'alimentant aux invincibles survivances d'autrefois... La presse fulmine contre les *komsomols* qui laissent baptiser leurs enfants, qui parfois « tombent si bas » qu'ils font leurs pâques ou se laissent marier à l'église. Il faut se souvenir que pareilles audaces entraînent l'exclusion du Komsomol, avec les conséquences les plus pénibles... Dans les églises, il y a quelques années, l'assistance ne se composait que de vieilles femmes : chose nouvelle, on y voit maintenant beaucoup de jeunes visages, souvent même des uniformes... Mais surtout il y a l'insaisissable nuance du regard, l'angoisse muette qui n'a pas besoin de s'exprimer pour se laisser deviner...

Le gouvernement, lui aussi, devine beaucoup, et s'efforce de réagir. Les rapports officiels se font toujours plus

pompeux. La presse chante sur tous les tons la félicité de la jeunesse soviétique comparée à l'existence atroce des jeunes communistes étrangers, courbés sous le joug de la société bourgeoise et de l'Église. Et quand les journaux racontent les luttes épiques de cette vaillante jeunesse communiste contre les masses de jeunes gens groupés dans des organisations dirigées par l'Église, et en particulier dans les associations de jeunes ouvriers, — le jeune lecteur russe dresse l'oreille. « Tiens ! il y a des associations chrétiennes de jeunes ouvriers ? Comment et par quoi l'Église les a-t-elle attirés ? Que leur dit-elle pour les enrôler sous ses drapeaux malgré la guerre de classe ? »

Le mouvement jociste, à peine connu en Russie par le bavardage de la presse officielle, est l'objet d'une curiosité d'autant plus intense que rien ne peut la satisfaire, car l'interdiction la plus rigoureuse pèse sur tout ce qui pourrait faire mieux connaître ce mouvement. Au printemps de cette année (1934) une persécution cruelle sévissait contre des jeunes gens accusés, ou plutôt soupçonnés, d'avoir cherché à s'instruire sur le mouvement chrétien populaire. La barrière qui isole la jeunesse russe du grand renouveau de la jeunesse chrétienne est mieux gardée que jamais. Le sera-t-elle toujours ?

Signalons, pour conclure, une tentative curieuse de démontrer encore une fois à la jeunesse russe les bienfaits dont elle jouit. On veut exposer (encore et toujours) les tares du régime bourgeois en montrant des exemples de jeunes existences broyées par ce régime ; à cet effet, un conseil de rédaction présidé par Maxime Gorkij a commencé la publication d'une série d'extraits de la littérature du XIX^e^ siècle sous le titre général d' « Histoire du jeune homme du XIX^e^ siècle » (*Istorija molodogo tcheloveka XIX veka*). Il s'agit de montrer, dans la littérature étrangère du siècle passé, le type du jeune homme qui a man-

qué sa vie par suite de l'injustice ou de l'incohérence de son milieu social. On a commencé par le Julien Sorel de Stendhal, qui d'ailleurs n'a pas excité d'intérêt, car le milieu et le fond historique de *Rouge et Noir* sont trop peu connus du jeune lecteur russe. Puis, les *Confessions d'un enfant du siècle* semblaient s'imposer au choix des éditeurs ; les commentaires furent encore plus soignés et étouffèrent l'œuvre. Mais c'est par un étrange aveuglement qu'on fait connaître le nom de Musset à cette triste jeunesse. Tôt ou tard elle pourrait se procurer l'œuvre entière du « pauvre enfant d'un siècle sans foi », — et comme elle saurait y découvrir le secret de sa propre tristesse !...

Le temps n'est pas encore venu pour la jeunesse russe de s'épancher dans un cri de colère analogue à l'apostrophe à Voltaire. Mais déjà elle tressaillirait tout entière si elle pouvait entendre l'admirable appel à Celui qui est la résurrection et la vie :

> ... Nous sommes aussi vieux qu'au jour de Ta naissance,
> Nous n'attendons pas moins, nous avons plus perdu !...
> Plus livide et plus froid, dans son linceul immense,
> Pour la seconde fois Lazare est étendu...

Quand Musset jetait ce cri d'angoisse vers le ciel de France encore si sombre, il n'apercevait pas les premières lueurs de l'aube déjà prochaine. Et l'immense plaine russe, sous son linceul de neige, attend aussi un rayon d'aurore...

★ ★ ★

GRETCHANINOFF

Gretchaninoff, dont on fête à Paris cette année les soixante-dix ans, appartient à cette école des musiciens russes qui, suivant les routes frayées par Glinka, ont joué un rôle important dans l'histoire de la musique nationale russe contemporaine. C'est un maître dont la renommée en Europe occidentale est un fait acquis, de même que celle de son illustre émule Rakhmaninoff.

Il serait à coup sûr audacieux de vouloir dégager l'orientation principale de cette musique russe dans l'état actuel de son développement. Les voies qu'elle suit, depuis une dizaine d'années surtout, sont si diverses ! Et les œuvres de Scriabine, Rakhmaninoff, Metner, Strawinsky, Prokopief, Miakowski, en dépit de liens de dépendance très réels avec le passé, se révèlent si « individualistes », si « personnelles », mêlées d'influences si variées ! La révolution de 1917 a jeté sur les sols étrangers presque tous les grands compositeurs de la Russie des Tsars ; elle les y maintient en un contact prolongé avec des traditions musicales fort différentes de celles que la plupart d'entre eux avaient jusqu'alors suivies.

Pour ce qui est de Gretchaninoff le problème de son orientation foncière est sigulièrement éclairci du fait que toutes ses compositions s'inspirent fidèlement de la musique russe classique. Gretchaninoff a appartenu, et il appartient toujours, à cette troupe, jadis batailleuse et révolutionnaire, qui s'intitulait triomphalement « la nouvelle école nationaliste russe » et qui eut pour chefs de file Moussorgsky, Rimsky-Korsakof, Borodine. Gretchaninoff est profondément russe et il a de la musique une notion, un sentiment spécifiquement russes : il est *lyrique*. Non pas à la manière de Scriabine : son œuvre ne comporte pas de monumentales visions apocalyptiques ; ni comme Metner dont il ignore la

profondeur philosophique, ni même comme Moussorgsky : sa rêverie ne porte pas le cachet d'une universelle tristesse. Son âme, foncièrement sereine, s'accommode mal de tous ces éléments qui décèlent un secret tourment : c'est pourquoi son lyrisme porte l'empreinte d'une extraordinaire et inaltérable paix.

Formé par Tchaïkovski avec lequel il a de nombreux points de ressemblance : la tendresse d'âme, l'intime cordialité, l'élégante finesse, une certaine élévation de sentiment, il a aussi beaucoup reçu de Rimsky-Korsakof au point de vue de la technique de la composition. Au contact des maîtres français modernes son œuvre s'est épurée ; il a enrichi ses moyens d'expression et a puisé chez eux le sentiment du clair, du défini, du logique.

Gretchaninoff naquit en 1864, le 25 octobre (nouveau style) ; il fréquenta le Gymnase à Moscou, et le quitta pour devenir élève du Conservatoire. C'est sous la direction de Kachkine et de Safonoff qu'il travailla le piano ; Laroche et Hubert lui enseignèrent la théorie. Puis il passa au Conservatoire de Saint-Pétersbourg où il termina la classe de composition avec Rimsky-Korsakof. A trente ans il fait imprimer chez Biélaief sa célèbre *Berceuse* puis quelques romances. Toujours en 1894, son quatuor à cordes en *sol majeur* lui vaut le prix du concours de la Société de Musique de chambre de Pétersbourg. A partir de cette époque, l'auteur, sans cesser ses travaux de pédagogie musicale, continue d'éditer, soit à Pétersbourg, soit à Moscou, ses compositions. La révolution le surprend en train d'écrire sa *Liturgia domestica*. Il demeure en Russie jusqu'en 1925, date à laquelle il quitte sa patrie pour venir s'établir en Italie, puis à Paris.

*
* *

L'œuvre de Gretchaninoff est imposante. On connaît ses charmantes mélodies *Triste est la steppe*, *Flocons de neige*, débordantes de lyrisme, où se manifeste la connaissance merveilleuse que l'auteur a de la voix humaine et de ses ressources. Ne lui doit-il pas d'ailleurs sa popularité parmi

les chanteurs?... Il y eut un temps où, sous l'influence de la mode, il changea son style simple. C'est à cette période (1914-1915) qu'appartient le cycle des mélodies *Fleurs du mal*, où il voulut s'inspirer des procédés de la composition moderne. Mais ce ne fut qu'une phase accidentelle dans son évolution. Les dernières mélodies *Fleurs d'automne* (musique d'après les paroles de Pouchkine), composées à Paris, attestent de son retour à l'ancienne tradition lyrique : elles sont libérées de toute affectation, pleines d'une touchante sincérité.

Nul compositeur n'a manifesté plus d'affection vraie pour le monde des petits que Gretchaninoff. Aussi ne faut-il pas s'étonner de trouver parmi ses mélodies toute une série de morceaux écrits spécialement pour les enfants (Recueils *Aïdoudou — Le petit coq*). Gretchaninoff y manifeste une étonnante compréhension de l'âme enfantine et une connaissance non moins remarquable des airs populaires russes dont il reproduit avec art les thèmes naïfs, le rythme simple et le chaud coloris.

Dans le domaine de la musique de chambre, outre beaucoup d'œuvres vocales, Gretchaninoff a écrit 4 quatuors à cordes (dont les 3 premiers ont mérité le prix de la Société de Saint-Pétersbourg pour la musique de chambre), 2 trios, l'un en *ut mineur*, l'autre en *sol majeur*, ce dernier en manuscrit, des sonates pour violon, violoncelle et piano. Toutes ces œuvres d'une élégante facture sont pénétrées d'un lyrisme dont la simplicité, l'intime cordialité corrigent heureusement l'exubérance.

La douce et rêveuse nature de Gretchaninoff pouvait-elle se plaire ailleurs que dans les délicats demi-tons, la fine aquarelle? L'auteur l'a pensé et il n'a point craint de se risquer sur le terrain redoutable de la musique d'orchestre. Ses 4 *symphonies*, son *Idylle forestière* attestent que sa palette orchestrale, sans jamais atteindre au grandiose, au solennel, ne manque cependant pas de vigueur ni de vivacité.

Ses œuvres dramatiques en sont d'ailleurs un autre témoignage. Dans son premier opéra *Dobrynia Nikititch*, écrit dans les dernières années du siècle passé, et qui fut repré-

senté pour la première fois à l'Opéra Impérial de Moscou avec le concours de Chaliapine dans le rôle principal, Gretchaninoff ressuscite une épopée tirée des bylines russes. C'est ici que se fait sentir fortement l'influence de Rimsky-Korsakof et des chants populaires russes. L'opéra-légende sur le sujet de Mæterlinck *Sœur Béatrice* (représenté également à Moscou, à l'opéra privé de M. Serge Zimine et accepté en 1912 par la Commission de l'Opéra Impérial de Pétersbourg) manifeste déjà de façon excellente l'originalité profonde du compositeur, bien qu'on y trouve en de nombreux endroits trace d'influences étrangères, en particulier celle de Debussy. La musique des tragédies de Al. Tolstoï : *La mort de Jean le Terrible*, *Le tsar Fedor Ivannovitch*, et celle des récits printaniers d'Ostrovski : *Snégourotchka*, abonde en pages d'une rare fraîcheur et, par endroits même, atteint à une remarquable force dramatique.

Il faudrait encore citer, pour être complet, les compositions mixtes de Gretchaninoff, ses pièces vocales avec accompagnement d'orchestre et de quatuors à cordes comme *Les Feuilles mortes*, sa *Cantate en souvenir du 19 février*, pour solistes, chœur et orchestre, composée à l'occasion du cinquantenaire de la libération des paysans et exécutée à l'Opéra Impérial de Pétersbourg le 19 février 1911, enfin, parmi ses œuvres de chant, son chœur *En souvenir de ceux qui tombèrent pour la liberté*, son *Hymne funèbre*, et plus spécialement son *Hymne à la Russie libre*, sur les paroles de Balmonte, écrit en 1917.

Une place très spéciale doit être accordée aux chants religieux dans l'œuvre de Gretchaninoff. Peut-être aucun de ses prédécesseurs n'a-t-il obtenu, dans ce domaine, plus de succès. Gretchaninoff le doit à son tempérament religieux caractérisé. Sa religion est pleine de la foi de ses ancêtres : elle s'y appuie beaucoup plus que sur des considérations rationnelles, philosophiques ou théologiques. C'est une religion du sentiment qui, tout naturellement, s'épanouit sur le mode lyrique. Traditionnaliste, l'auteur l'est encore par sa profonde connaissance des vieux thèmes en usage dans l'É-

glise grecque et que Kief reçut en héritage de Byzance au IX[e] siècle. Il les a étudiés de près, il en a assimilé le style austère, il les a enfin ornés du somptueux vêtement de la polyphonie. Ce travail nous a valu des œuvres parfaites comme *Vsénotchnaia* (l'office de Matines) — *Strastnaia Sedmitsa »* (l'office de la Semaine Sainte), 3 liturgies ou messes complètes et d'innombrables morceaux considérés par les critiques comme des chefs-d'œuvre. Leur exécution, dans le passé, par la fameuse Chorale Synodale de Moscou a produit une énorme impression.

Cette autorité en matière de chant religieux donnait à Gretchaninoff le droit d'innover dans ce domaine. La *Liturgia domestica*, composée en 1917 au bruit des canons et dans le crépitement des mitrailleuses, est une tentative d'unir, dans l'exécution de la musique religieuse russe, la partie instrumentale à la partie vocale. La *Liturgia domestica* rencontra une opposition irréductible de la part des traditionalistes « purs ». Cet insuccès n'a point découragé Gretchaninoff. Sa dernière œuvre est une *Messe latine* (*Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei*) écrite pour chœur mixte, orgue et orchestre. C'est une œuvre colossale dont les thèmes ont été fournis par de vieux airs extraits d'une part de la musique grégorienne, d'autre part du cycle des plus vieux chants d'église russes, le *Znamenny rospév*. Espérons que cette Messe, qui couronne magistralement l'œuvre du célèbre compositeur, trouvera auprès de nos éditeurs et de nos chefs d'orchestre français un accueil digne d'elle (1).

ANT. HUBATZEK, O. P.

(1) Aux amateurs de la musique de Gretchaninoff nous signalons les morceaux suivants, enregistrés par Gramophone. Plusieurs romances : *Berceuse* et *Le perce-neige* (DB 1366), *Triste est la steppe* (K 112) et *Le prisonnier* (K 137). Au nombre des morceaux religieux, citons le célèbre *Credo* pour solo de contralto avec accompagnement de chœur mixte (L 280 ou EL 7), enfin le disque qui fut primé cette année au concours de « Candide », très expressif du lyrisme de Gretchaninoff : *La grande Litanie* (DB 1701).

NOTES ET RÉFLEXIONS

Une nouvelle histoire de Russie [1]

La publication du troisième et dernier volume d'une *Histoire de Russie*, dont l'auteur principal est M. Milioukov, nous donne l'occasion de parler de cette œuvre intéressante à tous les points de vue, et dont l'importance est rehaussée par le rôle politique dévolu à ses auteurs.

Le premier volume, paru en 1932, était précédé d'une préface de M. Seignobos qui soulignait, dans la composition de l'œuvre, l'apport de l'expérience politique de l'auteur principal :

« Celui qui, avec M. L. Eisenmann et moi, en a conçu l'idée et dirigé l'exécution, M. Milioukov, dont les historiens estimaient déjà très haut les travaux personnels sur la société russe, porte un nom rendu célèbre aujourd'hui dans le monde entier par son rôle d'homme d'État ; lui-même en a écrit un grand nombre de chapitres, en général les plus originaux et les plus importants, en particulier les chapitres sur la crise révolutionnaire du XX^e siècle, à laquelle il a assisté comme témoin et pris part comme acteur... » (I, p. IX).

M. Seignobos traçait plus loin le plan que se proposaient les auteurs : « Ils ont tenu à présenter un tableau historique de tous les aspects de la vie russe, régime politique intérieur et politique extérieure, mouvement de la popu-

(1) *Histoire de Russie*, par P. Milioukov, Ch. Seignobos et L. Eisenmann, avec la collaboration de MM. Camena d'Almeida, Danilov, Gronsky, Kizevetter, Miakotine, Mirkine-Guetzevitch, Niederle. T. I-III. Librairie Ernest Leroux.

lation et organisation de la société, agriculture, industrie et commerce, lettres et arts, sciences et enseignements » (I, p. x).

Enfin, M. Seignobos faisait remarquer « qu'un équilibre judicieux des proportions a été maintenu » (I, p. xi), expliquant ainsi la répartition inégale des périodes historiques entre les trois volumes. En effet, le premier embrasse toute la période de formation du grand État russe, des origines à la mort de Pierre le Grand, soit plus de huit siècles. Le deuxième retrace le siècle écoulé entre la mort de Pierre le Grand (1725) et celle de Nicolas Ier (1855). Le troisième est consacré à l'époque des grandes réformes intérieures et de la crise révolutionnaire, depuis l'avènement d'Alexandre II jusqu'à nos jours. La révolution russe et le régime soviétique y sont décrits avec un luxe de détails contrastant avec la brièveté du résumé qui, dans le premier volume, englobe en quelques pages des siècles entiers. « Le lecteur français, — dit M. Seignobos, — ne se plaindra pas de voir grandir les dimensions de l'exposé lorsqu'il arrive à la dernière révolution, d'où est sorti le régime actuel de la Russie, d'autant que l'auteur du récit, témoin et acteur important, s'est trouvé au meilleur poste pour observer la crise et en connaître les ressorts les plus cachés » (I, p. xi).

Faut-il avouer que ce raisonnement nous semble discutable? Nous nous rangeons plutôt à l'avis contraire, qui affirme l'impossibilité, pour un contemporain d'événements historiques, de porter sur eux un jugement impartial et de répartir équitablement les responsabilités. Nous connaissons trop bien la nécessité du recul pour la sûreté du coup d'œil d'ensemble qui doit distinguer dans l'enchevêtrement des faits le jeu des causes profondes. Il nous a fallu plus d'un siècle pour avoir une idée à peu près exacte de l'histoire de la Révolution française. Elle n'aurait pu être écrite par Brissot ou Condorcet.

Il y a plus. Quand l'homme appelé à jouer un grand rôle politique est un historien, — comme c'est le cas pour

M. Milioukov, — nous devons tenir pour certain que ses opinions politiques dérivent de la conception qu'il s'est faite de l'évolution historique de son pays. Mais si l'historien se réflète dans l'homme d'État, ce dernier, à son tour, impose ses vues à l'historien, inconsciemment peut-être, et le pousse à rechercher dans le passé des arguments à l'appui d'un programme politique moderne. Ce serait le cas pour tout historien, mais à plus forte raison quand il s'agit de l'histoire de Russie, dont les traits principaux ont été et sont encore l'objet de discussions passionnées.

On sait, en effet, que tous les historiens et penseurs russes sont divisés précisément sur l'interprétation du passé historique de leur pays. Les uns veulent y voir l'élaboration d'une mentalité spécifiquement russe, dont l'empreinte donne à l'évolution de la Russie une originalité inconnue à l'Europe occidentale et grosse de conséquences pour l'avenir de l'humanité. Les autres, au contraire, considèrent la Russie avant tout comme un membre de la grande famille européenne, retardée dans son développement par des circonstances défavorables, mais devant nécessairement suivre la voie des autres pays, en passant par les phases de leur évolution historique. Nous n'avons pas à nous arrêter ici sur les détails de cette longue controverse, et encore moins songeons-nous à nous prononcer en faveur de l'une ou de l'autre de ces conceptions de la philosophie de l'histoire. Il nous suffit de signaler que M. Milioukov a toujours occupé un poste d'avant-garde dans le camp des partisans d'une Russie européenne avant tout. Et de même que dans sa vie politique il a lutté pour l'introduction intégrale en Russie du parlementarisme européen, dans son œuvre d'historien il s'est attaché à mettre en relief les traits qui semblaient préparer en Russie le triomphe de ce programme. Cette thèse de M. Milioukov a été contredite, et le sera sans doute encore, par des penseurs du camp opposé; aussi, sans en contester nullement la valeur intrinsèque, nous

nous bornons seulement à constater qu'elle ne représente pas un jugement rigoureusement impartial et décisif sur les grands problèmes du passé, où l'on cherche le germe des énigmes de l'avenir du monde russe.

Si, après ces considérations générales, nous voulions porter une critique plus précise sur l'œuvre de M. Milioukov et de ses collaborateurs, nous devrions y signaler une lacune très regrettable. Les auteurs, comme on nous le disait dans la préface, ont voulu nous donner un tableau complet de la vie russe à travers les âges et sous tous ses aspects. Nous y cherchons cependant en vain une image de la vie intérieure et religieuse du pays. Toute cette partie si riche et si profonde de la vie russe serait-elle moins importante, au point de vue des auteurs, que les progrès de l'agriculture ou du commerce? On pourrait le croire, à voir la parcimonie avec laquelle ils ont dispersé çà et là quelques mentions des traits les plus saillants de l'histoire religieuse du peuple russe. En parcourant le premier volume de leur œuvre on a l'impression que produirait une histoire de la France médiévale où serait oublié saint Bernard et où serait à peine mentionnée la philosophie scolastique... Il y a des faits qu'on ne peut passer sous silence, quelque appréciation qu'on leur réserve. Comment parler de la christianisation de la Russie et ne pas accorder un mot à la grande figure de saint Théodose et au couvent de Kiévo-Petchersk? Et plus loin, en parlant de l'expansion russe vers le nord-est, pas un mot sur les grands missionnaires qui, comme saint Étienne de Perm, furent les véritables pionniers de la civilisation chrétienne dans ces parages. Dans l'exposé, si bref qu'il soit, de la période de « rassemblement de la terre russe », tous les princes moscovites trouvent leur place, mais saint Alexis est à peine mentionné, — le nom de saint Serge est prononcé en passant à l'occasion de la bataille de Koulikovo, mais cette grande figure, qui domine tout le XIV^e^ siècle russe, reste entièrement dans l'ombre, sans que rien fasse soupçonner son influence énorme sur la formation de la

nouvelle idéologie moscovite et sur la renaissance religieuse. Pas un mot sur la « laure de Saint-Serge », ni sur toute cette floraison de couvents qui, comme Valaam, Solovki, etc., devaient jouer plus tard un rôle capital dans la formation de la mentalité religieuse russe. Le couvent de Solovki n'est même pas mentionné plus loin dans l'histoire du *raskol*; les auteurs, qui nous donnent un récit assez détaillé de la révolte, purement politique, de Stenka Razin, oublient de parler de la lutte épique qui se déroula, quelques années plus tard, autour du monastère de Solovki, et de sa répercussion sur le développement et la psychologie du raskol. Bien plus, en parlant plus loin de la lutte des raskolniks contre Pierre le Grand, on nous dit que ces derniers fuyaient vers le nord, mais on oublie de dire qu'ils s'y groupaient dès l'origine et que la *Vie des martyrs de Solovki* était l'un des livres dont ils s'inspiraient. Nous devons constater, du reste, que le récit qu'on nous donne du conflit religieux sous Pierre le Grand semble peu clair, précisément parce qu'il y manque le fond du tableau, c'est-à-dire une image forte et vivante de ce qu'était la vie religieuse avant les réformes de Pierre. Nous ne trouvons ni une étude compréhensive de la vie intérieure de l'Église russe, ni le reflet des influences hétérodoxes et surtout protestantes qui s'infiltraient par Novgorod et la Lithuanie. On ne nous dit pas un mot de ces idées protestantes qui se faisaient jour dès le XVI^e^ siècle et qui devaient plus tard imprégner si profondément l'Église synodale, et favoriser l'éclosion des sectes rationalistes. On ne nous dit pas un mot de la lutte contre les influences de Kiev, cette lutte contre le catholicisme qui devint si âpre en se confondant avec le sentiment national au cours des guerres incessantes avec les États limitrophes. Les auteurs n'ont même pas cru devoir mentionner l'attitude hostile de la Russie devant les tentatives d'union des Églises, le désaveu du métropolite Isidore à son retour du concile de Florence.

Cette omission de l'élément religieux dans la vie russe

marque chaque page des deux premiers volumes, et c'est pourquoi le troisième ne peut donner un tableau assez large de la crise révolutionnaire, car nous n'y voyons pas le reflet de tous les éléments constitutifs de la mentalité russe. Qu'on nous permette de citer encore un exemple de cette étrange omission : non seulement les auteurs passent complètement sous silence toute l'histoire religieuse depuis les successeurs de Pierre le Grand jusqu'à la révolution, mais même en faisant le tableau des indices précurseurs de la grande explosion, ils n'accordent pas un mot à la fermentation qui se produisait au sein de l'Église elle-même, aux courants opposés, mystiques et rationalistes, qui se partageaient les esprits et reflétaient le grand trouble moral, premier souffle de l'orage.

Nous n'avons pas besoin de multiplier ces observations pour conclure que l'*Histoire de Russie* présentée par M. Milioukov et ses collaborateurs est une histoire de l'organisation politique de la Russie, mais qu'elle ne donne ni un tableau complet de la vie russe dans le passé, ni la clef des problèmes de la mentalité russe actuelle. Les trois volumes que nous venons de parcourir auront leur place indiquée parmi les matériaux indispensables à l'historien futur, à celui qui écrira un jour l'histoire équitable et complète de la nation russe et de son apport à l'héritage commun de l'humanité.

J. N.

Liberté de l'Église et Unité chrétienne

L'Église, fondée par l'Homme-Dieu, possède, comme son Fondateur, le double caractère de ce qui est humain et divin à la fois. Mais encore faut-il distinguer dans le côté humain de l'Église comme un double plan : le plan de l'humano-

divin, à savoir tous les éléments qui, tout en se réalisant sous une forme terrestre, conservent la grandeur et la transcendance que leur confère l'immédiate action de l'Esprit de Dieu, et un plan purement humain, accessible aux misères et aux faiblesses de notre humanité et engagé, en des proportions diverses, dans toute la complexité des événements de la vie profane.

Ces considérations d'évidence commune amènent de la part d'un penseur russe orthodoxe, le prof. S. Frank (1), des réflexions qui prennent une particulière importance du fait de la personnalité de leur auteur, et qu'il nous semble intéressant de relever. Elles concernent, en effet, l'attitude que les fidèles des diverses confessions chrétiennes et en particulier les Russes orthodoxes doivent prendre dans les conjonctures présentes en regard du problème de l'Unité. Elles nous permettent de constater à quel point se fait jour chez nos frères séparés l'idée d'un nécessaire rétablissement dans la chrétienté d'une unité organique sous la sauvegarde d'une autorité universellement reconnue.

Pour pouvoir poursuivre et atteindre sa fin divine, remplir sa mission rédemptrice, l'Église doit jouir de la liberté et pour cela s'assurer une indépendance réelle en dépit des efforts qu'exercent continuellement sur elle les puissances de ce monde. Une première condition nécessaire, mais non pas suffisante, est que la liberté de penser, la liberté de conscience soit assurée à ses membres, assurée non seulement en théorie mais en pratique, non seulement en principe mais en fait :

L'État doit avoir la volonté droite de créer des conditions qui rendent effective cette liberté de conscience. Or c'est précisément ce qui non seulement fait défaut en Russie soviétique, mais ce qui, en raison de la position antireligieuse du gouvernement communiste, doit nécessairement manquer. Lorsque l'Etat soviétique considère comme politiquement suspects et dangereux tous les croyants,

(1) Prof. S. Frank, *Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie*, dans *Eine heilige Kirche*, n°° 7-9, juillet-septembre 1934, pp. 244-250.

lorsqu'il entrave la fondation et l'entretien des églises par tous les moyens dont il dispose, lorsque dans la vie civile il déclare jours ouvrables tous les dimanches et jours de fêtes religieuses, qu'il met obstacle à la formation religieuse de la jeunesse, par le fait même la liberté de conscience est en réalité supprimée et sa proclamation officielle n'est plus qu'une hypocrite déclaration.

Mais ce n'est point assez de la liberté individuelle des chrétiens, c'est l'Église elle-même, en tant que telle, qui doit jouir de la liberté. Et il y a atteinte portée à cette liberté chaque fois que l'État s'immisce dans les affaires ecclésiastiques, que ce soit par hostilité ou, au contraire, par souci indiscret et malentendu de protection. D'une manière plus générale, on peut dire que

la liberté de l'Église est lésée partout où l'Église est livrée, sans recours possible, aux influences qu'exercent sur elle les puissances terrestres de toutes sortes : circonstances politiques et sociales, opinion publique, tendances de partis, courants d'idées, etc.

L'Église, en un mot, doit pouvoir régler sa vie et se gouverner en pleine autonomie. Mais alors se pose la question :

Comment est-il possible que l'Église, qui, par son côté purement humain, s'associe au cours de la vie historique, en échanges constants avec toutes les puissances de ce monde, puisse cependant demeurer libre? Car ce n'est pas seulement pour l'Église une nécessité, mais bien encore un devoir, de tenir compte des besoins concrets et sans cesse changeants de l'humanité, de s'ajuster à toutes les conditions de vie de la société, pour la vitalité et l'efficacité de sa mission salvatrice. C'est donc, pour en venir d'emblée à l'essentiel, une nécessité absolue que l'articulation de l'Église s'ajuste à l'articulation du monde en états, que l'Eglise, par conséquent, s'organise en une pluralité d'églises nationales.

Nous touchons au point délicat : quel sera donc ce mode d' « articulation » des églises locales, quelle sera la mesure de leur autonomie? A la différence de l'Église catholique qui a conservé fermement son unité et qui, tout en s'ajustant, elle aussi, au fractionnement du monde en nations et en états, a maintenu entre les diverses églises locales ainsi constituées une étroite connexion grâce à la juridiction

suprême du Pontife Romain, les églises nationales, au sein de l'église séparée d'Orient, se sont constituées en chrétientés indépendantes de fait, et tiennent à honneur de se proclamer « autocéphales ». Or c'est le relâchement du lien d'unité que le prof. Frank déplore dans l'orthodoxie orientale. Comment, en effet, pour un église ainsi constituée la liberté demeure-t-elle possible?

La réponse générale à cette question ne peut être que celle-ci : la liberté de l'Église, cela va de soi, ne peut consister en une rigide séparation d'avec toute la vie profane — sinon l'Église cesserait d'être pour ce monde —, elle ne peut être qu'un équilibre instable, se maintenant, par un incessant rétablissement, un perpétuel retour en soi, sur son propre fondement éternel et universel. Mais cela exige que chaque église limitée dans le temps et l'espace ne se reconnaisse pas seulement *in abstracto* comme membre d'une unique Église universelle, mais s'oriente effectivement d'une façon continue vers cette unique Église qui embrasse tout le temps et tout l'espace, qu'elle sauvegarde dans ce Tout de l'Église son principe vivant et toujours actif.

Sous ces lignes, d'expression un peu obscure et embarrassée, perce l'idée de la nécessité d'une unité organique. L'auteur précise d'ailleurs aussitôt sa pensée :

En soi, il est de l'essence de l'Église de se tenir inébranlablement ferme sur ses propres bases comme étant, dans sa foi et sa vie, l'Eglise une, sainte, apostolique, catholique. S'il n'y avait pas eu de fractionnement en diverses confessions, cette idée serait demeurée une réalité permanente. Dans l'état actuel des choses, une Unité de l'Église qui embrasserait tout l'espace et le temps est plus une idée qu'une réalité vivante (1). Il reste malgré tout que cette unité de l'Église, transcendant toutes les séparations humaines et les différences dans l'espace et le temps — en particulier son unité supra-nationale —, est la condition unique et indispensable du

(1) L'auteur semble ne prendre pas garde à ce fait qu'au sein de l'Église catholique romaine cette unité s'est effectivement conservée comme une vivante et très ferme réalité. Ce fait il le reconnaîtra plus loin. Il n'a ici en vue que le morcellement de la chrétienté en diverses confessions, au grave préjudice de l'unité de son ensemble. (N.D.L.R.)

maintien de la liberté de l'Église. Toute Église qui perd ce contact vivant court le danger d'être engloutie ou transformée par le cours des événements historiques qui portent la marque de l'espace et du temps.

L'histoire est d'ailleurs une tragique confirmation de cette vérité, et en tout premier lieu l'histoire de l'Église d'Orient. On nous saura gré de rapporter textuellement le jugement que le prof. Frank en porte :

Depuis Constantin le Grand la moitié orientale de l'Église, alors indivisée, se trouva sous la domination des empereurs byzantins. Les inconvénients de cette domination (qu'on pense seulement aux hérésies ouvertement favorisées par les empereurs) dépassèrent de loin, pour l'Église, les avantages que lui valurent sa situation d'Église d'État. Avant la séparation des Églises, ces inconvénients pouvaient être corrigés dans les conciles œcuméniques et par l'intervention de l'autorité de l'Église d'Occident. Ce correctif devait faire défaut après la séparation, et si, depuis lors, la véritable et sainte tradition put, par bonheur, se maintenir vivante dans le for intime de l'Église, cette dernière, par contre, dans sa vie extérieure et officielle, fut en proie à la corruption morale et à l'engourdissement spirituel. Ces tristes symptômes ne manquaient évidemment pas non plus à l'Église d'Occident, mais la plupart du temps, en vertu de la liberté que conservait cette Église, un obstacle fut opposé à leur pernicieux développement par les grands esprits religieux qui occupèrent le siège papal.

On put croire à un renouveau complet de l'Église d'Orient lorsque, au tournant des X^e^-XI^e^ siècles, la Russie fit accession à la foi chrétienne. Mais bientôt l'Église russe elle-même, qui donnait de si belles espérances, connut, sous des formes différentes, le même destin que l'Église byzantine. Et l'auteur trace brièvement l'histoire de l'Église russe dont l'asservissement au pouvoir, commencée dès la chute de l'empire byzantin, se poursuivit jusqu'aux dernières années de la monarchie. C'est dans cet asservissement qu'il voit la grande cause de la décadence de la foi et de l'esprit chrétien en Russie, décadence qui mena ce malheureux pays jusqu'aux abîmes de l'athéisme révolutionnaire :

Jamais le bolchévisme n'aurait été à ce point victorieux si l'Église

avait maintenu son indépendance en face du pouvoir civil et, partant, conservé son autorité sur le peuple. On peut bien dire que la monarchie aussi bien que l'État national et la culture spirituelle de la bourgeoisie russe sont tombées victimes de la soumission de l'Église au pouvoir civil.

Depuis lors voici dix-sept ans que dure pour l'Église russe le tragique martyre que l'on sait sous la cruelle tyrannie du bolchévisme. L'Église est maintenant livrée sans défense à un gouvernement athée qui s'est donné pour but de détruire toute foi religieuse et qui poursuit ce but sans aucun égard. Le tragique de cette situation s'augmente encore du fait du complet isolement de l'Église russe d'avec les autres Églises chrétiennes même orthodoxes. La nationalisation absolue de l'Église russe maintenant se venge. Lorsqu'un jour on demanda au fameux Métropolite de Moscou, Philarète (dans la première moitié du XIX[e] s.), comment l'on pourrait rendre plus étroites les relations avec l'Église grecque, il répondit : « Quel motif y a-t-il donc d'entretenir des relations avec cette Église? » C'est à ce point qu'était disparu alors, chez les chefs de l'Église russe, le sentiment de l'unité, même au sein des Églises orthodoxes!

Et c'est le tragique destin de l'Église russe orthodoxe de se trouver en proie à toutes sortes de divisions, qu'il s'agisse de la Russie soviétique ou de l'émigration, et complètement abandonnée à elle-même en face du pouvoir civil s'acharnant contre elle :

Qui songe sans préjugé à cette situation ne peut pas ne pas ressentir comme un véritable malheur pour l'Église orthodoxe le défaut d'une autorité supra-nationale.

Comment remédier à cet état de choses? L'auteur n'ose esperer de solution efficace d'un recours aux seules églises orthodoxes, car en ce qui les concerne,

il faut compter avec ce fait inéluctable qu'en dehors de l'Église russe ces Églises sont aussi bien extérieurement (en raison de l'exiguïté relative de leurs terriroires) que, pour une part, intérieurement, trop faibles pour offrir à l'Église russe l'appui d'une autorité suffisamment forte.

Il semble alors qu'une seule conclusion demeure possible : un groupement œcuménique supra-confessionnel des eglises

chrétiennes. Qu'une pareille solution se heurte à d'énormes difficultés d'ordre doctrinal et disciplinaire, le prof. Frank ne se le dissimule point ; il estime cependant que tout doit être tenté pour réaliser ce difficile idéal, tant est critique le moment que nous vivons :

Il est clair *premièrement* qu'en regard de l'assaut toujours croissant des puissances antireligieuses et non chrétiennes contre la foi du Christ, de la tendance chaque jour plus forte des États à se rendre maîtres non seulement des actes mais de l'esprit même des hommes, la liberté de l'Église court un extrême danger. Les temps « constantiniens » de l'histoire de l'Église semblent irrévocablement passés, et l'Église se voit devant une situation qui est bien plutôt comparable à celle du monde païen d'avant Constantin. Il est clair *deuxièmement* que sans une collaboration œcuménique ce danger ne peut être écarté, et, *troisièmement*, qu'en conséquence, les divergences dogmatiques et canoniques, si importantes qu'elles puissent être, précisément en raison de cette situation et dans la période que nous vivons, sont de plus en plus considérées comme n'étant pas d'actualité du point de vue religieux (1). (C'est ainsi, par exemple, que la séparation spirituelle et réciproque de l'Orient et de l'Occident, d'où résulta finalement la séparation des Églises, appartient proprement au passé et ne conserve d'influence qu'au titre d'héritage historique.) A nous en tenir aux principes, et donc en faisant abstraction des difficultés d'ordre psychologique et doctrinal, *c'est à l'Église catholique romaine — la seule qui, à l'intérieur de ses propres frontières, possède une autorité supranationale inviolablement ancrée dans la Tradition — que devrait revenir l'initiative et la direction de ce mouvement rendu nécessaire par le destin providentiel* (2). Et il dépend de l'esprit de prévoyance et de la grandeur d'âme de toutes les Églises chrétiennes, d'assurer à ce mouvement son efficacité.

Il nous plaît de souligner avec l'auteur le rôle qui doit revenir à l'Église catholique dans cette croisade pour l'Unité, et nous nous réjouissons de trouver sous la plume d'un penseur orthodoxe des considérations si nettes sur la nécessité d'un regroupement de toutes les confessions chrétiennes

(1) *Als religiös nicht aktuell empfunden werden.*
(2) Souligné par l'auteur dans le texte.

dans une unité organique s'inspirant de cette magnifique, ferme et vivante unité qui, au sein de l'Église romaine, s'est perpétuée depuis les premiers temps. Notre joie est grande de voir la vérité se faire jour aux yeux de nos frères séparés. Faut-il leur dire que l'Eglise romaine n'a pas attendu leur appel pour leur tendre les bras? Sans doute son abstention volontaire de toutes les conférences, où se réunissaient les autres confessions chrétiennes pour envisager les conditions du rétablissement entre elles d'une plus réelle unité, a pu paraître à beaucoup l'effet d'une froide indifférence ou d'une hautaine satisfaction de soi. Combien c'est se méprendre que d'en juger ainsi! Car Rome, absente de ces pourparlers, ne s'est pas abstenue. Elle a dit alors au monde et avec les accents d'une intense émotion et d'une charité sans bornes : Frères, ce qui vous divise et vous affaiblit, c'est de ne pas posséder ce qui fait ma force : la fidélité intégrale à l'ordre établi par notre divin Fondateur. Cette autorité à laquelle vous voulez pouvoir faire appel pour sauver le monde chrétien menacé, je n'ai cessé de vous en proposer le bienfait depuis que vous m'avez quitté. Mais ce serait, à mes yeux, vous tromper odieusement et trahir votre propre cause que de vous l'offrir en la diminuant. Je suis prête à tout sacrifier de ce que je puis sacrifier pour retrouver en vous des fils très chers et dont je n'ai cessé de pleurer la trop longue absence. Mais je ne puis vous donner ce que vous attendez de moi qu'en demeurant moi-même, en sauvegardant le dépôt que le Christ m'a confié, sans laisser prescrire aucun des droits de cette autorité qui, à la lumière providentielle des événements, vous paraît à vous-mêmes si nécessaire aujourd'hui. A cette lumière, Frères, soyez fidèles : *Dum lucem habetis, ambulate in lucem.* Puisse-t-elle vous conduire bientôt jusqu'au bout de la vérité salvatrice!

C. Dumont, O.P.

Tranche de vie

Le journal *Izvestja* (nº 230 du 30 septembre 1934) publie un feuilleton copieux de L. Kassil sur la mentalité de la jeune fille moderne au pays des Soviets. Le lecteur français nous saura gré, sans doute, de lui en offrir quelques extraits.

L'article est intitulé « La roumba » et commence par la description d'un concours de danse à Moscou. L'auteur admire l'exécution de la « roumba » par un groupe de jolies jeunes filles qui semblent très à l'aise, parlent d'un ton tranchant et semblent jouir d'une certaine supériorité sur la jeunesse un peu lourde qui les entoure.

Mon ami me fit faire connaissance avec l'une d'elles. On l'appelait Jozja. Au fond, je crois que son nom était Euphrosine, mais elle préférait s'appeler Joséphine (1). Elle me tendit la main en disant simplement : « Jozja » Elle étala aussitôt ses profondes connaissances en matière de fox, roumba, etc., elle parla dédaigneusement du public de ce « dancing »... Elle nous déclara que nous dansions mal tous deux, elle pourrait nous mettre sur pied en une semaine. Mais il faut lui téléphoner avant 10 heures; plus tard elle serait occupée, elle sort. — Où va-t-elle? — Comment, où? A la station balnéaire. Et puis il y a une conférence à propos d'un tableau. Non, elle n'est pas artiste de cinéma, quoiqu'on lui dise qu'elle a beaucoup de talent pour le cinéma. Elle vient de terminer l'école moyenne, elle se repose pour mieux choisir l'école supérieure où elle entrera...

... Une semaine plus tard, à la station balnéaire, elle s'approcha de notre petite table. Elle était vraiment jolie, elle portait son costume de bains avec autant d'aisance et de grâce que la robe de chiffon (du bal). Elle venait de sortir de l'eau, elle posa ses coudes mouillés sur la table, et tout en s'essuyant, en éclaboussant tout

(1) Euphrosine est un nom très répandu parmi les paysannes russes. Joséphine n'existe pas dans le calendrier russe : c'est un nom étranger, par conséquent « plus chic ».

autour d'elle, elle parla des nageurs avec autant d'aplomb qu'elle en avait au dancing. Puis nous la rencontrâmes à une soirée littéraire, où elle parla avec encore plus d'assurance, prononçant des jugements sans réplique sur les poètes. Elle appela du reste tous les écrivains par leur nom, par des diminutifs amicaux ou dédaigneux...

... A l'une des soirées où se trouvait Jozja, on commença un « jeu de souhaits ». Chacun devait dire ce qu'il aurait voulu avoir, si tout souhait pouvait être exaucé. « Moi, — dit l'une, — je voudrais vivre jusqu'au triomphe complet du communisme. Et on me conduirait à des assemblées de pionniers, et je leur conterais notre vie présente, et je serais bien vieille, mais majestueuse. » — « Moi, dit une autre, je voudrais être la première à planter le drapeau rouge sur la planète Mars. » Vint le tour de Jozja. Elle réfléchit longuement. Puis, promenant sur nous le regard de ses yeux clairs et rêveurs, elle dit : « Moi... moi, si je pouvais... Peut-on dire tout ce qu'on veut? » — « Mais oui, tout ce que vous souhaitez. » — « Eh bien! je voudrais épouser un étranger, et avoir un logement de trois, non, de quatre chambres! » Tout le monde se sentait gêné. « Mais non, Jozja, vous n'avez pas compris : vous pouvez dire le souhait le plus grand, le plus intime. » — « Eh bien! fit Jozja d'un air décidé, disons cinq chambres... »

... Mais Jozja se révéla définitivement à nous quelques jours plus tard, quand l'ami qui nous avait fait faire connaissance m'apporta un joli petit carnet oublié chez lui. Peut-être était-ce indiscret, mais l'ami, fort troublé, car il avait de doux sentiments pour Jozja, me fit lire des notes inscrites dans le carnet. Je fus frappé surtout par douze maximes dressées en liste comme les douze vertus de sagesse de Tamerlan. Les voici, goûtez-en la saveur :

1. Savoir mentir toujours, partout et à tous, sauf à soi-même.
2. Ne pas trop se distinguer, jouer à être ordinaire et à rester dans la moyenne, mais en réalité se savoir supérieure, et dominer sournoisement.
3. Ne se laisser aller à aucun entraînement, pour personne et pour nulle chose, nulle part et jamais.
4. N'aimer personne ni d'amitié ni d'amour, mais jouer le rôle d'amie et d'amoureuse.
5. Se donner seulement par raison.
6. Prendre le maximum, donner le minimum.
7. Dire toujours à l'interlocuteur des choses agréables; avoir le visage avenant, mais au fond mépriser les gens.

8. Exploiter tous et chacun, se frayer le chemin du bonheur en se faisant un pont de ceux qui se trouvent sur le chemin.

9. Faire semblant d'admirer les petits, mais ne pas en avoir.

10. Parler d'idées, d'enthousiasme et autres articles du *politgramota*, rester froide en feignant de « s'enflammer ».

11. Savoir soutirer de l'argent, quand cela serait d'une planche.

12. Faire des yeux compréhensifs quand on parle de choses inconnues, et faire semblant de ne pas comprendre quand il s'agit de cacher une intrigue.

« L'ami » s'indigne d'avoir pu s'éprendre de « cette grenouille confite ». Il avoue avoir écrit à Jozja :

Je ne l'ai pas injuriée. Je lui ai exprimé seulement combien cela me faisait mal de savoir tout cela. Je lui demandais de réfléchir sur elle-même... Et voilà, tiens, lis la réponse qu'elle m'a envoyée :

« C'est grotesque. Je croyais être une provinciale parce que je ne suis que depuis deux ans à Moscou. Et vous, je m'imaginais que vous étiez un vrai jeune homme raffiné de la capitale, un garçon chic. Et vous n'êtes qu'un jeune homme sentimental, avec votre morale sèche et vos efforts de psychologie; vous prenez tout au sérieux. Votre lettre ardente pourrait être écrite par un télégraphiste de province, et non par un Moscovite élégant... Ah! vous croyez m'avoir démasquée. Hé là, l'honnête citoyen soviétique! Je vous la souhaite avec ironie. Vous auriez pu me taquiner, dire quelque chose de piquant, au lieu de cette indignation ridicule. Vous n'êtes qu'un bourgeois de province, un rêveur de sottises, pour ne pas dire plus. Prière de me laisser tranquille, pour toujours. — Jozja. »

L'auteur termine par une diatribe contre les jeunes filles de ce genre « qu'on trouve partout, dans nos clubs, dans nos stades... Dire que nous l'avions vue dans son costume de bain, presque nue, et il nous semblait la connaître si bien... ».

LES LETTRES ET LES ARTS

JACQUES MADAULE. *L'Otage.*

Claudel en surveillait, ces jours derniers, les répétitions à la Comédie-Française. Ce n'est pas seulement un épisode historique, vu par un poète de génie : c'est avant tout, à travers la rencontre entre l'ancienne aristocratie et le peuple né de la révolution, le drame éternel qui se joue entre l'âme fidèle et Dieu.

LÉOPOLD LEVAUX. *De la critique littéraire* (suite).

Influence de la foi et autonomie de la critique.

A. GARREAU. *Lettre à Claude Just.*

Sur le « *Père des Prêcheurs* ».

HENRI GOUHIER. *Théâtre.*

« *Comme il vous plaira* ».
« *Voyage circulaire* ».

GUY DE LA MOTTE. *Monts et merveilles.*

GERMAINE MAILLET. *L'architecture religieuse.*

HENRI POURRAT. *Quelques livres.*

L'Otage

En 1908, à Tientsin, ayant terminé les *Cinq Grandes Odes*, Claudel commençait un nouveau drame : *l'Otage*. Il fut achevé en 1910 à Prague. C'est une des œuvres les plus connues et sans doute la plus immédiatement accessible de tout le théâtre claudelien. Cette particularité s'explique par des raisons assez diverses, que ce n'est pas ici le lieu d'indiquer toutes. Il faut noter pourtant que *l'Otage* se distingue en apparence de tout ce qui avait précédé. Au point que certains admirateurs des premières œuvres, tel Jacques Rivière, s'en montrèrent d'abord déconcertés. Ils ne retrouvaient pas dans *l'Otage* cet abondant souffle lyrique qui soulevait les autres drames et les gonflait comme des voiles. Tandis que, de *Tête d'or* à *Partage de Midi*, la tragédie se situait sur deux plans complémentaires : d'une part, le monde entier dans toute la largeur de son empan ; et de l'autre, l'âme du poëte transparaissant derrière le jeu des personnages inventés, le nouveau drame semblait vivre pour la première fois d'une vie entièrement séparée, autonome. Pour Claudel aussi paraissait venue, vers l'époque de la quarantaine, la saison des fruits qui se détachent de l'arbre. En réalité, il y avait dans ce point de vue une forte part d'illusions. Plus de vingt ans ont passé depuis *l'Otage* — et nous le voyons rentrer dans le rang, reprendre sa place dans le chœur. Les premiers drames étaient aussi des œuvres d'art. J'entends par là que Claudel, en les écrivant, n'a-

vait pas moins souci d'accomplir une belle chose en dehors de lui que de traduire le rythme de sa vie intérieure. Les deux gestes, et chez lui plus encore que chez tout autre, ne se séparent pas. Ceci vaut, bien entendu, pour *l'Otage*. Il serait facile de montrer comment cette œuvre nouvelle se rattache aux préoccupations antérieures et qu'elle-même, en dépit de son apparente objectivité, ne peut pas être profondément comprise si on l'isole, par exemple, de *Partage de Midi*.

Il reste que, pour la première fois, dans *l'Otage*, le temps et le lieu sont marqués avec précision. (On sait, en effet, que *l'Annonce*, où les précisions sont du même ordre, est postérieure à *l'Otage*.) *L'Otage* est un drame historique. De même que, sur une corde en vibration, l'on distingue des nœuds, où les mouvements convergent jusqu'à se confondre en un seul; et des ventres, où ils divergent jusqu'à une certaine limite, de même la vie d'un homme, ou celle d'un peuple, ou celle de l'humanité tout entière, comporte des nœuds et ventres. Car il n'y a pas de lois plus universelles que les lois de la vibration (cf. *L'Art Poétique*). C'est, je crois bien, ce que Péguy voulait dire, lorsqu'il distinguait, en histoire, des périodes et des époques. Une crise comme celle que Claudel avait subie, dans les années qui précédèrent *Partage de Midi*, marque dans la vie d'un homme la limite extrême des divergences possibles. La fin du Moyen-Age, évoquée dans *l'Annonce*, prélude à une crise analogue dans l'histoire de la Chrétienté, la crise d'où est sortie l'époque moderne. Cette crise a été fort longue; à beaucoup d'égards, elle n'est pas encore terminée. Ouverte dans le domaine des choses spirituelles, elle s'est peu à peu étendue, par dégradations successives, à tout le reste. Et l'on peut prévoir qu'elle ne sera vraiment achevée que lorsque tout l'héritage de l'homme, du haut en bas, aura été

envahi et contaminé. Alors pourra commencer une période nouvelle de synthèse et de récollection. Quoi qu'il en soit de ces anticipations hasardeuses — dont je m'excuse —, il apparaît que l'un des points culminants de cette longue crise a été la Révolution française, qui a détruit, dans le domaine politique et social, dans le domaine des rapports de l'homme avec l'homme, ce qui subsistait, à la fin de l'Ancien Régime, du Moyen-Age. Que cette convulsion ait été féconde en conflits dramatiques, il n'est que d'ouvrir l'histoire pour s'en convaincre.

Mais si Claudel, en 1908, a imaginé de situer à cette époque son nouveau drame, ce ne fut pas en raison de cette facilité relative : il obéissait, je crois, à des motifs plus profonds. D'abord — *la Ville*, à défaut du reste, en témoignerait — le problème des rapports de l'homme avec l'homme, un des plus graves qui soient proposés à l'examen d'une conscience *religieuse*, n'avait jamais cessé de préoccuper Claudel. Ensuite, comme cette question est elle-même fonction d'une autre, qui est celle des rapports de l'homme avec le monde et de l'homme avec Dieu, la confusion d'une société désaxée n'est pas sans analogie avec le trouble d'une âme en perdition. Dans un cas comme dans l'autre, nous assistons au déroulement indéfini des conséquences du premier péché. Et voilà en quoi *l'Otage* n'est pas moins que les drames antérieurs, bien que d'une façon moins apparente, la projection au dehors d'une expérience personnelle. Le poëte aurait le droit de répéter, avec la Didon de Virgile : *Haud ignara mali, miseris succurrere disco.* De là cette atmosphère sombre, ce ton amer, qui caractérisent *l'Otage* et qui nous rappellent qu'il fut composé sous le « climat » de *Partage de Midi*. Ce n'est plus un grand cri vers le ciel que jette le poëte, comme dans les *Cinq Grandes Odes*. Le cœur s'est refermé sur la blessure ; mais le sang est encore tout

chargé de poisons et nous mettrons longtemps à retrouver la sérénité qui caractérise le *Repos du Septième Jour* ou les dernières pages de la *Jeune Fille Violaine*.

Tout le monde connaît, je suppose, la fable de *l'Otage*. Une analyse proprement dite serait donc superflue. Je me bornerai à citer quelques lignes d'une lettre de Claudel à M. Pierre Brisson, à propos de critiques un peu superficielles, et peut-être y trouverons-nous matière à quelques réflexions utiles : « La fable de *l'Otage* est-elle absurde? c'est-à-dire repose-t-elle sur des bases inadmissibles? Ne serait-il pas plus juste de dire qu'elle est synthétique ou stylisée? qu'elle dégage dans l'histoire en l'exagérant et en la dégageant des événements adventices une situation qui s'est souvent présentée à l'état confus? *L'Otage* est né de deux faits ayant une authenticité et une valeur humaine incontestables. Le premier est la captivité du Pape, qui pour un catholique est le Père de tous les hommes et le représentant de Dieu, aux mains de l'empereur Napoléon. Le second est la déchéance (j'emploie un mot tout à fait impropre) des familles nobles obligées de capituler entre les mains de leurs anciens serviteurs. Une grande dame autrichienne me dit après avoir lu *l'Otage* : « Vous avez écrit le drame de ma vie. » Après tout, si Sygne n'a pu accepter son sacrifice, c'est que sa destinée était finie. Si elle avait eu plus de générosité et de sève, elle aurait pu créer une nouvelle race : c'est Turelure au fond qui a raison. Rappelez-vous l'histoire de Clotilde et de Clovis, d'Edwige et de Jagellon, etc... J'ai réuni ces deux faits profonds en une seule histoire, suivant en cela l'exemple de beaucoup de grands dramaturges, et l'émotion des assistants prouve que je ne me suis pas trompé. Ce n'est pas uniquement avec le style qu'on peut émouvoir les spectateurs » (*Le Temps*, n° du 9 juin 1930).

Nous laisserons de côté, pour le moment, une grande partie de cette déclaration si importante, car notre dessein n'est pas ici d'étudier la technique du drame chez Claudel. Nous retiendrons, en revanche, ce qu'il dit du personnage de Sygne et de celui de Turelure. Encore qu'il soit fort connu, j'ai bien peur que *l'Otage* ne soit — justement parce qu'il est très connu — de tous les drames de Claudel un des plus mal compris. On y voit d'ordinaire une apologie de l'Ancien Régime, une condamnation sans réticences de la Révolution française. Il semble à l'auditeur superficiel que le poëte prenne parti pour Sygne contre Turelure — et même, plus tard, pour Georges de Coûfontaine contre Sygne. Rien n'est plus éloigné, je crois, de sa véritable pensée. Pour lui, si l'Ancien Régime a disparu, c'est qu'il s'y était développé des germes de mort et que rien au monde ne pouvait plus le sauver. Entendons bien qu'il n'y a, dans ce point de vue, aucune trace de déterminisme historique. La durée d'un ordre social n'est pas liée, en effet, aux mêmes conditions fatales qui limitent la vie humaine. Cette durée, bien que finie, comme tout ce qui est humain, est à priori indéterminée. Un régime dure tant qu'il demeure fidèle à sa raison d'être, tant qu'il répond aux nécessités qui l'ont fait naître. Il peut se survivre — et même ressusciter de ses cendres — s'il sait, tout en restant fidèle à son principe, s'adapter à des besoins nouveaux, répondre à des nécessités nouvelles. Mais il meurt dès qu'il se fige dans une attitude immobile; et cela se produit aussitôt que, cessant d'être considéré comme un moyen entre beaucoup d'autres de régler les relations humaines sur le plan temporel, il apparaît, à ceux qui en bénéficient, comme une fin à quoi tout le reste doive être subordonné. Au fond, un régime politique ne meurt que de ses propres fautes — et je dirais même de ses propres péchés. Le péché, nous

le savons, n'est en effet rien d'autre que cette subversion des valeurs qui consiste à prendre le moyen pour une fin. Si nous analysons successivement le caractère de Georges et celui de Sygne de Coûfontaine, ces deux répondants de l'Ancien Régime, nous verrons apparaître chez eux, à des degrés divers, la trace de cette déviation fondamentale.

Le vicomte Georges de Coûfontaine est un émigré. En 1812-1814, date du drame, il y a plus de vingt ans qu'il a quitté son pays pour suivre et servir le Roi en exil. A ce service du Roi, il a tout sacrifié : non seulement ses biens temporels, mais encore sa propre famille. Sa femme a été, sans qu'il le sût, la maîtresse du Dauphin ; elle est morte de la fièvre anglaise avec ses deux enfants. Il n'importe : Georges de Coûfontaine « reste à l'alignement » ; il continue de servir. Et il n'est point douteux que cela ne soit grand. Mais pourquoi cette abnégation totale de soi-même ? Georges a-t-il le plus faible espoir de voir le Roi légitime rétabli sur le trône dans la plénitude de son ancienne puissance ? Même pas ! Il sait que les temps sont révolus, qu'il est l'un des suprêmes vestiges d'un monde aboli, qui ne renaîtra pas de ses cendres. Sa farouche obstination est une obstination désespérée. Peu de héros de Claudel savourent une amertume aussi profonde que ce vaincu qui ne veut pas se rendre. Mais Georges de Coûfontaine est l'homme du passé. Une très antique race bourgeonne en lui et en sa cousine Sygne ses derniers rameaux. Il pourrait dire, contrefaisant saint Paul : je vis, mais ce n'est pas moi qui vis ; mes ancêtres vivent en moi. L'Arbre Dormant, dont les racines plongeaient si loin sous les murailles du château et jusque dans le tuf nourricier, est le symbole de cette famille, héréditairement attachée à une terre qui la faisait vivre et qu'elle couvrait de son branchage. Or, le service mutuel ayant été interrompu, il n'y a plus que du bois mort. Mais ce service avait cessé

depuis déjà bien des années, depuis le jour où la vieille féodalité s'était transformée en une noblesse de cour, qui demandait encore à la terre des aïeux le fruit de ses moissons, mais ne lui donnait plus rien en échange. A l'équité primitive s'était peu à peu substitué le privilège inique et l'Arbre Dormant ne donnait plus d'ombrage lorsque la Révolution l'a déraciné. Coûfontaine est l'héritier de maîtres durs, qui ont mangé leur blé en herbe, et il est justement châtié pour les péchés de ses pères. Mais il est incapable d'apercevoir cette justice, impuissant à se transformer, figé dans une attitude qui repousse le pardon. Un royaume bien gouverné, un fief sagement administré ne sont pas autre chose que l'image et le reflet de ce Royaume dont il est parlé dans l'Évangile, de cette Création qui subsiste sous le regard de Dieu et qui est à jamais incapable de Lui rendre ce qu'elle en reçoit. Les hommes ne sont frères que dans le Père ; ils ne forment une famille qu'à l'ombre de cette auguste Paternité. Or, pour un Georges de Coûfontaine, comme pour ses ancêtres les plus immédiats, l'image dissimule la réalité. Ils ne croient plus en Dieu et ils voudraient fixer dans une attitude immuable la figure de ce monde qui passe. Ils parlent d'une hiérarchie naturelle, comme si ce royaume de la terre était à lui seul nécessaire et suffisant. C'est pourquoi ils s'attachent à la figure de ce monde avec une obstination farouche. Là est leur raison d'être ; là leur fin dernière. L'idolâtrie de la monarchie leur tient lieu de religion. Dans les minutes les plus affreuses, ils ne se tournent pas vers le Maître invisible, mais vers le Roi charnel, comme les païens adhèrent à leurs statues. Et c'est pourquoi Dieu les a balayés devant sa Face, ainsi que roulent les feuilles mortes sous le vent d'automne. Parce qu'ils ont substitué à la Foi de l'homme en Dieu la foi de l'homme en l'homme, que symbolisent les deux mains

unies sur l'écu de Coûfontaine et le serment dans la nuit que se prêtent l'un à l'autre Georges et Sygne.

Celle-ci est de la même race que Georges. Mais elle est restée au pays et elle a refait le bien de sa famille, tandis que son cousin courait les routes de l'émigration. Elle a repris spontanément la vieille fraternité avec la terre. Et, d'autre part, elle a ramené Dieu dans sa maison. Avec les poutres noircies par le feu de la vieille demeure, elle a fait une Croix et cloué dessus le Christ de bronze, élevé naguère par leur ancêtre le ligueur au milieu de la plaine poussiéreuse. Tandis que son cousin suivait en exil les vains simulacres de la Monarchie terrestre déracinée, Sygne, dans l'abandon de tous, s'adaptant comme elle pouvait au nouveau régime, adhérait de toute son âme au Roi du Ciel dont les promesses ne passeront point. Au lieu que Georges avait choisi la partie caduque de l'héritage, elle avait pris pour elle la part éternelle. Pareil à la Synagogue au roseau brisé et aux yeux bandés, comme les Juifs charnels qui attendent obstinément dans ce monde même la réalisation des promesses prophétiques, Georges se tenait à la lettre des commandements abrogés ; mais Sygne, les yeux ouverts, inébranlable et droite, adhérait à l'esprit. Le mariage de Sygne et de Georges, s'il avait été possible, peut-être aurait-il rendu au blason des Coûfontaine son éclat premier ; peut-être une génération nouvelle aurait-elle fait reverdir le rameau desséché. C'était pour Georges le dernier espoir de salut dans ce monde et dans l'autre. Mais ce mariage était précisément la chose impossible : il ne faut pas mettre du vin nouveau dans de vieilles outres. La faute de Sygne a été de disposer d'elle-même comme d'une chose qui lui appartînt en propre. L'amour de Dieu n'a pas cessé d'être jaloux et Il la réservait pour un autre destin. N'était-Il pas venu lui-même, dans la personne de Son vicaire, chercher sous le toit de Sa servante l'abri

d'une seule nuit? Et c'était Georges même, ce « pauvre Georges fou » qui avait mis la main sur le Prêtre éternel et conduit à Coûfontaine l'auguste Otage. Il voulait obtenir de Dieu réponse; il voulait savoir quel est le parti de Celui qui règne au plus haut des cieux, de Celui dont les bras, sur terre, sont immensément étendus d'un horizon à l'autre. Mais celui qui reçoit Dieu avec un cœur impur, celui-là reçoit sa propre condamnation. Voici que Dieu va reprendre celle qui Lui appartenait; Celui qui a dit : « Ne jurez pas », briser le serment dans la nuit. Et l'instrument de ses desseins, ce n'est point le curé Badilon, qui ne fait rien que les traduire, mais M. le Préfet de la Marne, Toussaint Turelure, Baron de l'Empire.

Il convient de s'arrêter un peu à ce troisième personnage qui représente, en face des deux autres, les temps nouveaux. La carrière de Turelure n'a rien d'imaginaire. On sait que nombreux furent sous la Révolution, l'Empire et au-delà, les hommes de cette espèce. Turelure est le fils du sorcier Quiriace et de la bonne Suzanne, nourrice de Sygne et qui lui a servi de mère. En face des Seigneurs, il représente le peuple anonyme des paysans, aux confins du labour et de la forêt. Quiriace, braconnier et sorcier, vivait en marge des lois divines et humaines. En lui le vieil instinct de liberté sauvage, qui reparaît quelquefois comme une source bouillonnante, après un long trajet souterrain. Fleur vénéneuse de l'antique sol païen que l'eau lustrale n'a pas encore fini d'évangéliser. Il connaît la loi, mais c'est pour la tourner. De même qu'il profite de la chasse du seigneur pour y braconner à son aise, il n'ignore pas le signe de notre salut, mais il l'utilise à sa manière et le profane ; il cache des grimoires sous la nappe de l'autel et fait le signe de la Croix avec le pied gauche pour guérir les blessures. Cet homme des bois braconne sur la terre et dans le ciel. Bien différente

Suzanne, sa femme : c'est l'autre face du peuple obscur. Elle sert ; elle est soumise ; soumise à Dieu et aux hommes. C'est elle, au moins autant que le curé Badilon, qui a enseigné à Sygne les grandes vérités du catéchisme ; elle qui, avec sa jeune maîtresse, portait dans la nuit le Chef mutilé du Christ — et il était bien lourd ! C'est elle qui a aidé Sygne à refaire le bien de la famille. Habituée à s'effacer dans l'ombre de ses maîtres, elle n'a vécu que pour eux. Quant à son mariage, monstrueuse union, il ne fut pour elle qu'une source d'amertume. Dans ce fils qu'elle avait eu de Quiriace, elle reconnaissait avec terreur les traits et le caractère de l'homme des bois. Il paraît qu'elle ne l'aimait pas — du moins c'est Turelure qui l'affirme. Bien plutôt, elle songeait chrétiennement à lui faire racheter les péchés commis par son père. Et c'est pourquoi, tout jeune, elle l'avait fait entrer au monastère des Cisterciens de Coûfontaine. Il débute donc comme Fouché et plusieurs autres. Mais il était bien le fils de Quiriace — et le vieil instinct de braconnage n'était pas mort en lui. Aussi, lorsque la Révolution éclate, faisant sauter la clôture des monastères, déclarant caducs les vœux éternels, ouvrant au jeune homme une carrière pleine de périls et de liberté, avec quelle joie il sort du cloître et hume l'air nouveau ! Ce qui a éclaté soudain, en ce bel été de l'An Un, comme la sève au printemps brise l'écorce dure, c'est la grande flamme païenne qui couvait sous la cendre, le feu qu'entretenait le vieux Quiriace, et tant de générations obscures avant lui depuis des siècles. On allait enfin vivre sans contrainte — et la vieille malédiction ne pèserait plus sur les hommes. C'était le Paradis retrouvé, la loi naturelle substituée à la loi divine, la lumière rationnelle à l'obscurité de la Foi. Cela valait bien quelques sacrifices et que l'on versât un peu de sang : on en avait de si chaud dans les veines ! Voilà

pourquoi le père et la mère de Georges, le père et la mère de Sygne et tous les moines de Coûfontaine ont été frappés par la hache. Il fallait bien arroser une si grande joie et se venger un peu de tous ceux par qui avait régné si longtemps l'amère contrainte. Et puis, ce fut la guerre, et à leur tour, les défenseurs de la liberté versèrent leur sang. C'est ainsi que Turelure eut une jambe cassée par un biscaïen, dont il demeura boiteux. A cette époque, tout rentrait dans l'ordre : l'ivresse de la liberté commençait à tomber. L'âge était venu de se poser. Mais le destin de ces hommes, vivant au milieu d'une société profondément bouleversée, a été de ne jamais pouvoir se fixer. A plusieurs reprises revient dans *l'Otage* la comparaison de la mer. Ceux qui se sont embarqués d'une certaine façon n'atteignent pas facilement l'autre rive. Préfet de la Marne, Baron de l'Empire, Toussaint Turelure ne cesse point d'être mêlé à une tragique aventure, depuis le jour qu'il a quitté l'abbaye de Coûfontaine. Est-ce que l'Empereur, en ce moment, ne joue pas sa chance en Russie?

Or, en face de Turelure, il y a Sygne depuis dix ans, Sygne qui a refait pièce à pièce le domaine de ses ancêtres, un fort beau domaine, ma foi ! Et Sygne est une belle jeune fille. Depuis dix ans le Préfet lui témoigne une espèce de courtoisie, une étrange bienveillance. Certes, entre elle et lui, il y a pas mal de sang ; mais de lui à elle, il y a aussi quelque chose qui n'est pas moins fort. Turelure n'est-il pas le fils de sa servante et un peu son frère de lait? « Voici combien de temps que mon sang sert le vôtre? » (Acte II, p. 91). Sygne représente pour Turelure tout ensemble ce qu'il y a de plus désirable au monde et ce qu'il y a de plus difficile à conquérir. A quoi aurait servi de briser tant de clôtures si la fille des seigneurs, la fleur même de cette bonne terre dont il est

pétri, il ne pouvait la cueillir et la prendre aussi ? Tandis qu'il regarde Sygne et qu'il la considère devant lui, méprisante et hostile, ce même enthousiasme généreux et cruel qui lui gonflait la poitrine à l'époque des saturnales révolutionnaires le soulève de nouveau. Y a-t-il quelque chose, vraiment, et une femme si froide qui puisse résister à l'ardeur cupide et lubrique de ce désir ? Il n'est pas, pour un homme, de plus parfait triomphe que cette femme, une minute, dans ses bras, qui cède, et qui consent, et qui se donne. Appellerons-nous cela de l'amour ? Non, sans doute ; mais c'est l'aboutissement nécessaire de vingt années de confusion et de désordre. Turelure, la trogne allumée, les cheveux en désordre, en face de Sygne hautaine et farouche, c'est le peuple une seconde fois qui se rue aux grilles de Versailles et demande son Roi. Vraiment, Sygne n'a pas compris Turelure ; elle ne pouvait sans doute pas le comprendre, et c'est pour cela qu'elle aussi fait partie de ces choses mortes, vaincues et impossibles dont parlait son cousin.

Il y avait peut-être quelque chose à faire de ce grand homme laid, en qui n'était pas tout à fait disparu l'héritage de Suzanne. Cela même que Clotilde fit de Clovis et Hedwige de Jagellon. Sygne ne l'a pas voulu. C'était au-dessus de ses forces. En refusant sa main à Turelure, elle se range définitivement aux côtés de son cousin, dont l'ombre est désormais derrière lui. Cette jeune femme tourne le dos à la vie. J'entends bien qu'elle a fini par consentir au sacrifice. Mais ce consentement était vicié dès l'origine. Lorsque M. Badillon, parlant à Sygne de la sainteté du mariage, disait : « Prenez garde et faites attention à ce grand sacrement qu'est le mariage, de crainte qu'il ne soit profané » (Acte II, p. 133), à cet appel, elle n'a point répondu. Lorsqu'elle reparaît au troisième acte, un monstreux partage s'est accompli en

elle, et où est son corps, là son âme n'est plus. Turelure a bien pu la posséder et avoir d'elle un fils, l'âme de Sygne reste inébranlablement fidèle à cette promesse dans la nuit qu'elle a faite à Georges de Coûfontaine. Il faut bien comprendre qu'il y a là surtout un manque de force, un manque de sève. Elle n'a pas été jusqu'au bout à la hauteur de sa tâche. C'est un corps mort qu'elle a donné à Turelure ; un corps où les fonctions essentielles de la vie continuaient de s'accomplir, sans que l'âme y participât. Turelure l'a bien senti, et c'est pourquoi il n'a pas reçu de Sygne le bienfait qu'il en attendait. Aussi le faut-il bien comprendre à son tour lorsqu'on le voit, « énorme et gouailleur », dominer l'agonie de sa femme mourante qui refuse de pardonner. Claudel écrivait ceci, dans une lettre à M. de Pawlowski, citée à la fin de *l'Otage* : « Et pourtant elle ressuscite, quand Turelure, qui, tout en triomphant et en se moquant d'elle, a tout de même le sens de la race et de la religion, lui rappelle, à la fois ironique et scandalisé, le grand devoir féodal, la foi, la prestation de toute la personne au Suzerain, — dans cette donation de la main droite qui résume toute la pièce et dans un grand élan de confiance, d'espérance et d'amour qui, à ce que nous pouvons espérer, la sauve ! » (Notice de *l'Otage*, pp. 218-219.)

Comme Mara, dans *l'Annonce faite à Marie*, Turelure est l'instrument de la grâce, l'homme par qui le grain est dépouillé. Accepter Turelure, l'accepter dans la foi conjugale, voilà ce que Dieu exigeait de Sygne. Le reniement le plus complet ; non pas celui qui est visible aux yeux des hommes, mais le plus intime et le plus profond. Il fallait savoir se donner. Mais Sygne était si bien engagée avec le passé qu'elle n'était plus disponible pour l'avenir. Alors que Dieu la voulait tout entière pour en faire à sa guise, elle était à Georges aussi, avec toute la force de

cette race presque éteinte, dont elle représentait la suprême verdeur. *L'Otage* est le drame du choix. Lorsque le régime féodal, dont les derniers restes viennent de s'abîmer, était dans sa plénitude, la foi du vassal dans son suzerain n'était pas d'une autre nature que la fidélité que tout chrétien devait à Dieu. En accomplissant le devoir humain, on remplissait du même coup tous ses devoirs. Mais au fur et à mesure que la féodalité se vide de sa substance spirituelle, un divorce s'établit entre le devoir divin et le devoir humain. Le temps arrive où l'on aura, d'un côté, rien que l'homme, et de l'autre, Dieu seul. Si Sygne avait toujours compris cela, et la place assumée dans sa maison par le grand Christ de bronze qui reprend souverainement possession du domaine tombé en déshérence, l'abbaye sécularisée des Cisterciens de Coûfontaine, elle n'aurait pas imprudemment donné sa main droite à son cousin Georges. A présent que le choix lui est proposé, elle n'a plus la liberté de le faire avec plénitude. Elle désespère Georges ; elle ne satisfait pas Turelure et se perd elle-même. Seulement à la fin l'intervention de la grâce la ressuscite et lui permet le geste sauveur. Dans tout ce sombre drame, il n'y a qu'un seul personnage qui soit véritablement vivant, parce qu'il est éternel : c'est le Pape. Humble vieillard, qui a fait une fois pour toutes un choix tel qu'il le dispense désormais de prendre parti — Dieu est avec tous les hommes et ne se refuse à aucun d'eux. Il n'est pas jusqu'à Turelure qui ne soit son très cher enfant et ne porte dans son âme le sceau de la divine ressemblance. Et Pierre bénit tour à tour Louis et Napoléon.

Pour n'avoir pas su étendre ses bras assez, à la mesure même du Crucifié ; pour n'avoir pas su ouvrir son cœur assez, comme celui du Christ fut rompu par la lance du Centurion, Sygne risque d'avoir fait un sacrifice inutile

et de mourir également odieuse à Dieu et aux hommes. Elle a trahi la foi qu'elle avait engagée à son cousin, et il ne le lui pardonne pas : elle ne s'est pas donnée tout entière, comme c'était son devoir, à Turelure, et il ne lui pardonne pas davantage. Sygne a été auprès de lui l'image tout ensemble de ce qu'il redoute et de ce qu'il vénère, de ce qu'il hait et de ce qu'il aime. Il attendait d'elle beaucoup, et voici qu'elle a été trouvée manquante. Voilà pourquoi il se moque, parce qu'il sait bien, à présent, parce qu'il touche du doigt l'inanité de ces croyances qu'il a reniées. Ainsi une sainte n'est même pas capable de pardonner à un homme qu'elle a épousé par force! Il avait donc eu raison de jeter le froc aux orties et de faire massacrer les derniers moines. Mais Turelure est courroucé aussi, parce qu'on ne lui donne pas ce qu'on lui devait. Il triomphe, et sans doute qu'il eût préféré reconnaître ses torts. Dans la balance mystique, Sygne n'a pas été jugée assez lourde. Et c'est justice que, morte, on l'ensevelisse sous le drapeau blanc, à côté de son cousin Georges. Pourtant, on n'a pas pu les réunir tout à fait. Tandis que Georges garde le poing fermé — et il n'y a rien dedans, et il n'emportera pas une parcelle de cette terre qui lui était attachée comme la peau à la chair, mais il fait encore le geste de *tenir* envers et contre tous —, la main de Sygne demeure ouverte, main qui n'a rien su tenir, ni la foi au suzerain, ni la foi à l'époux, mais qui s'ouvre comme pour recevoir la bénédiction de Dieu sur le serviteur indigne qui a fait ce qu'il a pu. Ainsi meurt une race épuisée, tandis que le Roi de France remonte sur un trône prétaire, tandis que Turelure, plus que jamais livré à son destin, continue de nager au sommet de la vague, tandis que le Pape retourne à Rome et reprend l'office qui ne se terminera qu'avec la race humaine. Aucun drame de Claudel n'avait encore montré

avec une telle puissance la fragilité des institutions temporelles et le triomphe, au sein de la tempête, de celles-là seulement qui sont soutenues par le Dieu vivant. La fraternité proclamée par les révolutionnaires est une pitoyable contrefaçon, mais la paternité du Pape demeure et suffit.

JACQUES MADAULE.

NOTES ET RÉFLEXIONS

DE LA CRITIQUE LITTÉRAIRE

(*Suite*) (1)

Il résulte de tout ce qui précède que ce qui domine, en critique littéraire, *en tant que principe et que règle*, c'est, comme disait Brunetière, qui avait au moins aperçu cela, mais qui est resté à mi-chemin de sa découverte, « ce qui fait le fond de l'humaine nature ». Or, il n'y a qu'une manière dont ce « fond » puisse être fixé : osons dire que c'est par le recours à Celui qui l'a faite. Il n'y a qu'une lumière qui puisse « nous servir à reconnaître nous-mêmes ce que nos sentiments ont d'universel ou de singulier » : et c'est la Foi universelle, vivante dans un cœur singulier.

A propos de la littérature comme de tout, une triple question se pose : celle de la nature, de l'origine et de la fin de l'homme. Elle se pose même là d'une façon plus saisissante que partout ailleurs, le génie aidant. Pascal frappe plus fort que le catéchisme et même que saint Thomas d'Aquin, toutes choses égales du côté de la vérité ; le théâtre de Racine dépasse infiniment n'importe

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 25 octobre.

quel traité des passions dans l'impression que fait la peinture des passions. La littérature sort de l'homme et elle est pour l'homme. C'est pourquoi la triple question « maudite » se pose *dans* la littérature et *à propos* d'elle. Elle lui est à la fois intrinsèque et extrinsèque.

Et il en est forcément de même de la critique, que la littérature appelle et provoque. Sainte-Beuve avait raison de voir une justice dans ce « que chaque critique qui s'applique de près à l'un de ces maîtres-génies (comme c'est le propre de la grande critique de s'y appliquer) et qui aspire à l'étreindre dise son mot en toute franchise, *se juge lui-même en jugeant* — il faut souligner ceci —, *et que toute explication sorte et s'épanouisse* (1) ».

En d'autres termes, qu'il dise ce qu'il pense du génie qu'il étreint par rapport à l'homme éternel. Qu'il dise son dernier mot, sa raison essentielle, qu'il exprime son attitude vitale et fondamentale. Qu'on sache qui il est et ce qu'il veut !

A moins que cela, la critique n'est qu'un jeu de mandarin, une activité académique ou alimentaire. Toute sa dignité consiste à être de l'esprit, lequel se sert des ordres que nous avons distingués et de leurs rapports entre eux tous, ainsi que d'une échelle complexe mais suivie pour s'élever jusqu'aux considérations suprêmes et finalement et nécessairement jusqu'à Dieu.

L'homme seul. Dieu seul. — Voilà les deux pôles et les deux normes de la critique authentique et complète, qui va jusqu'au bout de son effort et de son exigence interne.

Pour moi, par instinct et par volonté, je veux que ma critique soit à la fois, organiquement et indivisiblement, philologique, esthétique, psychologique, métaphysique et sociologique, et pour tout dire en un seul mot *religieuse*,

(1) *Nouveaux lundis*, t. VIII, p. 96.

car « toutes les semences innombrables de l'Art, toutes les sources dont il ne peut se passer, c'est dans l'idée religieuse qu'elles sont toutes » (1). C'est pourquoi « la critique littéraire doit être théologique pour être pleinement vraie », a-t-on justement dit (2). Le primat d'une telle critique, c'est la vie même, la vie de l'homme et la vie de Dieu, la vie de Dieu en l'homme, la vie de l'homme en Dieu. Si je devais la qualifier d'un seul terme, je l'appellerais *vitaliste*.

* * *

Cependant, même quand elle est cela, il ne faut pas trop en attendre ! La critique juge, mais il n'existe pas de « jugement dernier » de la critique. Aucune de ses « preuves » n'est indiscutablement convaincante. On n'a pas encore découvert et on ne découvrira jamais de réactif critique infaillible pour l'identification des chefs-d'œuvre et la détermination des degrés de valeur. Elle agit plutôt par séduction et persuasion que par démonstration. Il se passe un peu pour les « preuves » critiques ce qui se passe pour les preuves de la foi : elle peuvent convaincre, mais elles ne peuvent jamais forcer l'esprit. Ceci n'est possible que dans le domaine — inférieur, ontologiquement parlant — des mathématiques et pour aboutir simplement à une certitude claire et évidente qui n'engage en rien l'homme essentiel. Mais dès que l'on s'élève aux parties hautes de l'homme, domaine des « sciences

(1) Paul Claudel, interview donnée à la *Germania* de Berlin, parue en traduction dans le *Bulletin catholique international* et reproduite par la *Revue catholique des Idées et des Faits*, de Bruxelles, 24 septembre 1926, p. 15.

(2) Yves Simon, chargé de cours de Philosophie aux Facultés catholiques de Lille et de Paris, *Etudes Carmélitaines*, avril 1934, Desclée de Brouwer, Paris, p. 119.

morales et politiques », l'aventure commence et l'Option, vitale et décisive, devient reine.

Pragmatiquement, le consentement des bons esprits et une certaine permanence des réactions du public, bref la double consécration de l'élite et du temps, peuvent fournir une confirmation très digne de considération aux justes verdicts de la critique comme une infirmation de ses erreurs. On sait cependant que cette sorte de discrimination ne se produit que pour très peu d'œuvres, consacrées chefs-d'œuvre. Pour le grand nombre des autres, la critique reste seule, livrée à elle-même, devant ses responsabilités.

Sa plus grande utilité, son plus grand mérite, c'est que, des profondeurs de l'œuvre où elle plonge le plus qu'elle peut, elle s'élève au-dessus de l'œuvre et qu'elle pense et fasse penser, c'est qu'elle constitue pour l'esprit qui s'en sert un excitant, une fécondation, une orientation. Cela peut être considérable.

Conçue ainsi, la critique atteint alors à une sorte d'autonomie, elle devient comme indépendante des œuvres qui l'ont provoquée. Elle est elle-même une œuvre. On peut même la lire et s'en nourrir sans remonter jusqu'à ses motifs extérieurs. Elle ne risque plus d'être ce que Lamartine l'avait dénommée un jour de dépit et de colère : la littérature des impuissants.

Léopold Levaux.

N. B. — C'est par erreur que, dans le dernier numéro, la signature de M. Léopold Levaux a été mal orthographiée et qu'elle a été suivie de la mention S. J. Nous nous en excusons auprès de l'auteur. Mais d'ailleurs nos lecteurs avaient su reconnaître un auteur que tant d'œuvres ont déjà signalé. Rappelons qu'il va encore publier prochainement trois livres : *Devant les hommes — La vie de l'esprit — L'Esprit et la Cité.*

Lettre à Claude Just

Cher ami, il me semble que vous avez résolu en vous jouant quelques-unes des plus grosses difficultés qui paralysent notre théâtre depuis un siècle. Vous les avez si bien résolues que vous paraissez les ignorer, qu'elles n'existent réellement plus pour vous, et voilà certes un beau rayon de soleil, un arc-en-ciel sur notre scène en décadence. Avant-guerre une longue tradition achevait son épanouissement, d'une part avec la comédie classique — Donnay ou Curel —, d'autre part avec le spectacle à machines, féerique, « poétique », musical. Tout ce qui paraissait de plus étrange, de plus excentrique, pouvait être classé sans peine dans l'une ou l'autre de ces catégories, analysé selon les méthodes que l'on enseignait au lycée, rattaché par une chaîne continue à des précédents remontant jusqu'à Monteverde et Jodelle. Chacun sait qu'aujourd'hui nous n'avons plus de bonne société, plus de public bourgeois, et que, par conséquent, la scène reflète notre état anarchique, notre désordre et notre désespoir. Pour comble, nous ne lui demandons plus d'amuser, nous exigeons qu'elle enseigne, qu'elle exprime, comme disait Michel Simon dans une pièce de Pirandello, avec cette béatitude de crétin vaniteux qu'il imite si parfaitement, une *conception globale* de la réalité. — Je crois bien qu'il prononçait, en bégayant : *globuleuse*! — Que restait-il donc à faire ces dernières années, sinon tout brasser, tout mélanger au petit bonheur, en se réclamant de la fantaisie, du cirque, du music-hall, de Calderon et de Shakespeare, pour se justifier aux yeux du philistin, qui tenait absolument à comprendre. Fermentation,

flambée passionnante, mais déjà et trop vite éteinte. En fait, les nouveaux venus avaient-ils grand'chose à nous enseigner, sinon le vieux naturalisme, le vieux sensualisme et un scepticisme que la vie elle-même enseignait beaucoup mieux? Tout cela ne « compose » guère.

Nous catholiques, nous avons beaucoup de choses à dire au monde d'aujourd'hui. Nous avons eu le théâtre de Claudel, celui de Ghéon. Mais un grand homme, parfois, plus il est grand, plus il se dresse isolé, inaccessible, ou bien plus il risque d'attirer, de multiplier les imitateurs. Notre jeunesse appartient tout entière à Ghéon et Claudel. Si, maintenant, nous voulons leur obéir, suivre leur exemple, il faut pour un temps les oublier, épouser leur esprit et non leurs apparences extérieures, faire retentir notre propre voix dans le chœur des voix chrétiennes. C'est pourquoi nous nous réjouissons d'entendre la vôtre qui s'élève.

De la foi du chrétien... Pourtant, quoi de plus naturel, qui dilate plus aisément le cœur et l'esprit, que les gestes, les chants, la danse? Dieu merci, la cause n'est plus à plaider. Les clercs qui dialoguent l'évangile des Rameaux, les enfants du catéchisme qui jouent l'adoration des bergers, les scouts, lorsqu'ils ne sont pas pourris de littérature, réalisent d'un mouvement simple et direct la perfection théâtrale. Ils savent qu'ils sont les signes, les supports de réalités plus hautes, auxquelles ils croient de tout leur cœur, et les assistants partagent cette foi. Nul besoin des leçons de la tragédie grecque, du drame wagnérien ou des chœurs parlés de l'U.R.S.S. Il s'agit de conserver dans toute son intensité ce rythme initial parfaitement clair, pur, efficace. Problème de technique certes, et plus encore question de convenance, de discernement, de foi, dont vous triomphez à merveille. Puissent votre *Père des Prêcheurs* (1), votre *Saint Albert*, faire comprendre à

(1) Chez Desclée de Brouwer, 1934.

tant de pauvres gens l'indécence de leurs spectacles, soit qu'ils visent au « réalisme » ou au symbolisme, tranches de vie ou tableaux vivants, mistères — avec un *i*! — ou miracles renouvelés du moyen-âge, à moins que ce ne soit des *auto-sacramentales* ou des supplices de l'Inquisition. — Et les naïfs auteurs de geindre : « Vous êtes impie, voyons. Ce sont les textes mêmes de l'Écriture que j'ai placés dans la bouche de mes personnages! » Alors que c'est justement là le reproche que nous leur faisons. Nous ne prétendons pas que c'est avec les bons sentiments qu'on fait de mauvaise littérature. Mais plus vos pensées seront belles et saintes, plus votre langage et votre technique devront approcher de la perfection pour les exprimer dignement. Faites en sorte qu'un honnête homme égaré dans vos patronages ne risque pas de bâiller ou de hausser les épaules en murmurant que ce sont là des contes de nourrices. Sinon, tous les arguments que vous présenterez pour votre défense auront la même valeur que le fameux : Oui, mais il aime tant sa mère!

Aussi bien, chez vous, mon cher Claude Just, d'un bout à l'autre eût dit l'abbé Bremond, le courant passe. Les classiques avaient leurs conventions : mélopée de l'alexandrin, moule des cinq actes et des trois unités, sans parler du décor schématique et des anachronismes qui sont de tous les temps. Nous avons les nôtres, qui ont aussi leur ancienneté et leurs titres de noblesse : la bougeotte exigeant que les scènes se suivent d'un rythme pressé et se passent en des lieux différents, l'intervention de personnages symboliques, ou si vous préférez, plus symboliques que les autres et qui parlent comme des livres. Mais la qualité des résultats est souvent la même. Malgré des différences plus superficielles que profondes, un professeur pourrait, sans chausser doubles bésicles, étudier dans le *Père des Prêcheurs* les caractères, la progression de l'intrigue, etc., etc., comme il ferait pour *Polyeucte* ou *Athalie*. A quoi bon? Voici un frère Prêcheur qui paraît sur l'estrade, devant quelques larges dra-

peries. Ce moine blanc figure le Père des Prêcheurs. Nous écoutons, nous sourions, nous prêtons l'oreille à son débat avec le monde. Nous ne pensons plus que nous sommes au spectacle : saint Dominique se fait connaître, nous enseigne à vivre, à prêcher, à prier. Nous sommes prisonniers d'une émotion qu'aucune technique ne saurait créer toute seule. Rien de plus juste que votre *Père des Prêcheurs* paraisse dans une collection intitulée : *La Vie Spirituelle*. Par surcroît les gens de théâtre pourraient trouver chez vous réalisés quelques-uns de leurs rêves les plus chers, et aussi apprendre leur métier. On souhaiterait maintenant vous les voir poursuivre chez eux, c'est-à-dire composer un spectacle, que vous verriez sans doute net, concis, abrupt et d'une ardeur toute celée, sinon pour les salles, du moins pour les foules de Dullin ou de Jouvet.

A. Garreau.

THÉATRE

« Comme il vous plaira »

L'événement qui a marqué la nouvelle saison dramatique est la double reprise de *Comme il vous plaira*. A l'Atelier M. Jacques Copeau met en scène une adaptation de M. Jules Delacre; au Théâtre des Champs-Elysées, M. Victor Barnowsky, du Lessing-Théâtre de Berlin, met en scène une adaptation de M. Supervielle.

« Adaptation », ou « l'art d'accommoder les chefs-d'œuvre ». M. Supervielle a simplement déchiqueté le texte et recousu les morceaux. M. Delacre a respecté les coutures mais il a piqué des nœuds de rubans. On a l'impression que M. Supervielle, vrai poète, n'est pas homme de théâtre; il a supprimé des passages d'un intérêt dramatique essentiel, comme la présentation de Jacques le mélancolique au second acte. Les trahisons de M. Delacre sont beaucoup plus subtiles(1) : il ajoute des plaisanteries; par exemple, à la scène II de l'acte I, il transforme en dialogue cocasse le court monologue de M. Le Beau racontant les prouesses du lutteur Charles; à l'acte II, scène IV, au moment où Rosalinde, Célia et le bouffon interpellent le berger (60 *sq.*), l'adaptation triple au moins la dose de plaisanterie. Qu'à la fin de l'acte I l'auteur moderne ajoute une scène pour nous montrer la fuite des jeunes filles, qu'à la fin de l'acte II il provoque un orage, ce sont là des libertés qu'à l'extrême rigueur les exi-

(1) Nous prenons comme texte de contrôle l'édition Lucien Wolf, de la Collection Shakespeare, 1923.

gences de la scène pourraient excuser. Ce qui est plus grave, c'est de donner un tour plus leste aux propos des deux cousines ; à la scène II de l'acte I (220 *sq.*), et la traduction et l'intonation de l'actrice donnent un tour beaucoup trop vulgaire au compliment que Célia adresse au victorieux Orlando (1) ; à la scène suivante (20 *sq.*), Célia plaisante Rosalinde si brusquement devenue amoureuse d'Orlando ; elle lui dit : « Lutte contre tes sentiments » ; elle ne conclut pas que tout cela se terminera par « un corps-à-corps », comme la Célia 1934. Il reste que, si l'adaptation de M. Delacre est d'une fidélité parfois douteuse, sa traduction présente un texte jouable, un dialogue alerte ; l'essentiel de la poésie shakespearienne est sauvé.

La présentation de l'Atelier est très supérieure à celle des Champs-Élysées. Les décors, sur cette dernière scène, rappellent l'histoire de ce peintre d'extrême avant-garde qui achetait une salle à manger Henri II chez Dufayel et voulait avoir le mobilier le plus platement petit bourgeois : ce sont des décors pour théâtre de sous-préfecture peints par un artiste et pour un public sachant parfaitement que l'art et la mode sont ailleurs. *Comme il vous plaira* ne semble pas particulièrement prédestiné à une expérience de ce style. Ne parlons pas des costumes totalement dépourvus de fantaisie. L'attraction sensationnelle de la soirée était la transformation de Mlle Annabella en Rosalinde : c'est loin d'être la partie la moins heureuse du spectacle ; l'héroïne de René Clair n'a rien d'une princesse du temps jadis, mais elle le sait et ne cherche pas à le paraître ; elle a très naturellement transposé l'évasion dans les Ardennes mystérieuses en un week-end aux bords de la Marne ; c'est charmant. Excellente dans les vierges cyniques du répertoire contemporaine, Mlle Suzette Maïs est visiblement désorientée en Celia. On

(1) *If you do keep your promises in love*
But justly, as you have exceeded all promise,
Your mistress shall be happy.

a dit avec raison que M. Debucourt « hamlétise » Jacques le mélancolique; cet excellent acteur introduit surtout de fâcheuses habitudes de vedette dans une œuvre qui exclut tout rôle empanaché. Quelques scènes de farce sont enlevées avec brio.

A l'Atelier, Jacques Copeau a délicatement senti la pastorale de *Comme il vous plaira*. Mais cette pastorale a pour décor l'immensité de l'espace où se perdent nos rêves; l'imagination du poète s'est posée, a créé un petit monde, puis s'est envolée; nous voudrions sentir que ce palais et cette forêt sont des réalités d'un instant sans attaches avec un monde fini comme le nôrre. Le décor limite et cerne trop nettement les tableaux. Cette impression de « terrestre trop terrestre » est accentuée par Mlle Madeleine Lambert dont la Rosalinde, éclatante de santé et de bonne humeur, est vouée à un destin confortable. La troupe est, d'ailleurs, remarquable par la cohérence, l'esprit d'équipe, l'amour du travail bien fait; nous sommes, certes, fort loin encore du *Soir des rois* et des inoubliables réussites du Vieux-Colombier; mais on sent ici le cerveau, le cœur et la main d'un vainqueur. Costumes, éclairages, mouvements, groupements de formes, ont une valeur poétique vraiment émouvante; certaines minutes parfaites — le quatuor de l'Acte V : « Dis à ce jouvenceau ce que c'est que d'aimer... » — ont dû donner à Jacques Copeau une joie très profonde. Sa composition de Jacques le mélancolique est une de ses créations les plus originales; la figure dessinée par Shakespeare est si intelligente, si mobile et même fuyante, qu'elle appelle « l'interprétation »; le sage triste de *Comme il vous plaira* est peut-être plus nerveux et son pessimisme plus capricieux; mais quelle voix, quels regards, quel sourire!

Comme il vous plaira est une chanson, et il n'y a point de chanson sans musique. M. Barnowski a eu l'étrange idée d'associer Mozart à Shakespeare. A l'Atelier, M. Georges Auric a composé de petites pièces qui donnent peut-être la note la plus shakespearienne de la soirée.

« Voyage circulaire »

Après la triomphale carrière de *Crime et Châtiment*, Gaston Baty reprend au Théâtre Montparnasse *Le Cyclone* de M. Simon Gantillon et met en scène trois petits actes de M. Jacques Chabannes, *Voyage circulaire*.

Que dire de ce *Voyage circulaire*? « Le personnage central de la pièce, écrivait l'auteur, est une gare. » Une gare, c'est une réalité créatrice d'états d'âme et, pour l'imagination d'un poète, une source infinie de puissances symboliques. Demander à un metteur en scène de créer cette atmosphère, faire passer dans un dialogue les secrets pressentiments qui nous émeuvent devant la fuite du rail, animer les symboles que soulève notre étonnement, ce sont là des intuitions d'homme de théâtre. Ajoutons que l'ironie de M. Jacques Chabannes est d'excellente qualité, que d'heureuses répliques portent la marque d'une pensée fine et originale. Cet homme de théâtre est aussi un homme d'esprit.

Et pourtant *Voyage circulaire* est un pièce pauvre.

Nous avions de multiples « Voyages autour du monde » et un « Voyage autour de ma chambre »; M. Jacques Chabannes ajoute un « Voyage autour de ma gare ». Pour dire « ma gare », il faut évidemment être « chef de gare », ce qui est précisément le cas de M. Édouard. Or, que trouve-t-il dans « sa gare »? Des hommes? des femmes? Non : des êtres dont la vie est strictement réduite à la fonction de symboliser; ce sont les rouages d'une mécanique symbolique admirablement montés.

M. Édouard trouve sur un banc une amie d'enfance qui rêve d'aventure, sur le rail un jeune homme qui veut se suicider, sur le quai Mme Édouard qui part avec son amant. Trois évadés, trois types d'évasion : l'évasion par la vie intense, l'évasion par la mort, l'évasion par l'entrée dans une nouvelle cage. M. Édouard explique à Madeleine que les plus beaux voyages sont ceux qu'on fait sans partir; il

explique au jeune homme qu'on ne se tue pas quand on a la terre entière à sa disposition ; il n'a rien à expliquer à Mme Édouard qui a, sur les deux autres, cette supériorité : elle ne veut plus vivre dans une gare, épouse d'un chef de gare qui réduit le monde à sa gare. On ne parlera donc plus d'elle.

Dix ans après, Madeleine revient. Le symbole de « la vie ardente » et du fameux « vivre dangereusement » est un personnage sans cesse poursuivi par la police ; on n'indique pas avec précision ses opérations favorites, mais les récents scandales nous permettent d'entrevoir... Donc, après dix ans, Madeleine croit constater qu'elle n'a plus la vocation de l'aventure. M. Édouard l'héberge et se charge de la désintoxication. Mais, au même moment, le rescapé du rail revient aussi : il n'est toujours pas plus capable de vivre que de mourir ; M. Édouard l'a condamné à vivre, qu'il se charge donc de le remorquer. Ainsi, la gare se trouve transformée en centre de rééducation morale où Madeleine vient calmer son dynamisme tandis que son compagnon vient en acquérir.

Six mois plus tard, troisième acte. Le pensionnaire sans dynamisme porte l'uniforme d'employé de chemin de fer ; il est fiancé à la fille de M. Édouard, une enfant trépidante, chahuteuse, moderne, etc..., très « fin de série » ; on ne saurait dire qu'il déborde de vitalité, mais il vivote, ce qui est un progrès ; l'amour viendra peut-être et déjà pointe l'ambition de devenir chef de gare. Mlle Madeleine est loin d'être en aussi bonne voie ; elle erre dans la gare, reprise par la nostalgie de l'aventure et des aventures ; surgit le monsieur qui l'a initiée à la vie frémissante et dont elle a partagé pendant dix ans les inquiétudes ; la gendarmerie est à ses trousses ; c'est plus qu'il n'en faut pour enthousiasmer notre jeune captive. Et M. Édouard ? Il donne le signal du départ avec une héroïque mélancolie, car il avait espéré qu'un jour Madeleine guérie des randonnées lointaines regarderait passer les trains dans sa gare *for ever* !

Le seul moyen de sauver la pièce, et surtout ce dernier acte, eût été de la trahir en faisant de M. Édouard une sorte de fantoche supérieur, mélange de sagesse et de cocasserie ;

Louis Jouvet aurait supérieurement réussi cette trahison. Telle quelle, malgré l'excellente interprétation et une mise en scène d'une spirituelle fantaisie, ce *Voyage circulaire* n'électrifie pas le spectateur.

Au contraire, quelle chaleur dans la salle pendant *Le Cyclone*, la symphonie bestiale de Simon Gantillon magnifiquement exécutée par Gaston Baty. La température, la peur, l'épuisement, le travail des muscles, la mort, l'instinct, sont ici des réalités dramatiques vivantes ; tout ce qui dépasse l'individu, tout ce qui l'élève ou l'abaisse nous est donné à l'état de chose sensible. Le secret d'une telle réussite évoque ce mot de Nietzsche dans les *Considérations inactuelles* : « Tout ce qui vit a besoin de s'entourer d'une atmosphère, d'une auréole mystérieuse. » Tout ce qui vit même d'une vie charnelle. M. Simon Gantillon a le sentiment continu et profond que l'animalité de l'homme est un mystère. D'où viennent les matelots réunis dans ce poste d'équipage? Pourquoi ce cultivateur a-t-il quitté ses champs, ce parisien son usine, cet espagnol son pays? Dans un coin, un breton ivrogne; là-haut, perdu entre la mer et le ciel, un russe nostalgique; entre eux, un mousse, un enfant, qui apprend à connaître le monde dans ce petit monde. Leur chef est un vieux loup, le seul qui sache encore prier. Peu importe qu'à l'analyse ces personnages rappellent certains clichés déjà tirés à des centaines d'exemplaires dans la littérature dramatique ou romanesque. L'art du théâtre consiste justement à nous imposer des présences qui abolissent l'analyse. Ce que ces présences révèlent ici, c'est justement l'âme invisible sur un cliché; chez ces misérables de la mer l'âme n'est qu'une faible lueur, mais cela suffit pour que le frisson du corps devant la mort devienne inquiétude, poésie superstitieuse ou musique. Mlle Marguerite Jamois, Georges Vitray, Lucien Nat, Habib Benglia et leurs camarades entrent, si l'on peut dire, dans les images de Gaston Baty avec une intelligence extrêmement sûre des ensembles à produire.

Henri Gouhier.

Monts et Merveilles

Qu'on y prenne garde, c'est un livre à surprises... qui sait, un livre à clef, peut-être?

Un Pourrat tout neuf, avec chacune de ses qualités coutumières, plus de verdeur encore, d'aération dans la forme, une certaine désinvolture amusée dans le ton.

Des événements sans grande importance apparente, des paysages par fragments, l'existence quotidienne d'un village, notés sur le vif en manière de petit journal précis; mais à travers, à contre-fil, le ferment soulevé de la jeunesse, un art de vivre, une chaleur, le procès narquois de ce siècle de la mécanique. Il suffit de peu d'ailleurs pour faire apparaître les caractères en blanc ou en noir sur l'écran; et pourtant quoi de plus difficile à pénétrer que les âmes, leur énigme?

Un étudiant bien doué, sa sœur qui lui ressemble, un jeune notaire gentilhomme des bois, partagent certain goût de l'aventure, des départs matinaux, ils s'essaient à voir clair en eux, autour d'eux, il leur arrive d'hériter d'un fonds de commerce quelque part en montagne, il y a des manigances autour de l'affaire.

Des êtres vivent et d'autres s'agitent, des hommes et des pantins, un dévoyé pitoyable joue à ravir les rôles les plus divers de la comédie mondaine, il réussit assez bien à donner le change. Par moments on a l'impression que les balances sont faussées, que le mensonge aura le dessus, grâce aux « merveilles », aux faux-semblants de civilisation, de bonheur; et puis à la fin des fins le trucage se montre dans

(1) Henri Pourrat, *Monts et Merveilles*, Albin Michel, éditeur.

sa réalité lamentable, les valeurs vraies, les valeurs humaines réapparaissent plus fortes en pleine lumière.

... Beau paradis perdu dont retrouver patiemment le chemin, un vieux domaine s'endort au fond des ombres vertes; les hirondelles y suspendent leur nid, et « les anges sont là ».

On rêve d'une existence de paix, d'amitié avec les arbres, les choses naturelles.

En regard de cette oasis de sincérité, le dégoût vous prend du clinquant, du « guignol ».

Les procédés brevetés de bourrage de crâne, la politique et sa camelote, la littérature à quatre sous, combines et marchandages, baudruche et simili; Pourrat vous dégonfle tout cela d'un coup d'épingle, d'une pointe de malice au coin de l'œil, à peine s'il sort la griffe de temps en temps.

On respire, on touche terre, la faim vous vient d'une liberté, d'une audace, « le cœur vous dégonfle »; c'est la brise sauvage qui fait tourner la rose des vents.

GUY DE LA MOTHE.

L'architecture religieuse

La Bibliothèque catholique des sciences religieuses vient de s'enrichir de trois nouveaux volumes consacrés à l'architecture : *Architecture romane*, par M. Eygun, *Architecture gothique*, par M. Bruley, *Architecture moderne et contemporaine*, par M. René Gobillot (1).

Ces trois volumes comblent une lacune. Ce n'est certes pas que les volumes sur ce sujet manquent. Mais nous n'avions plus de manuel à jour, bien résumé et comprenant en même temps l'étranger. Nous voici pourvus. Ces trois volumes sont présentés d'une façon très claire, avec des caractéristiques bien mises en valeur et des résumés très nets. Les deux premiers sont illustrés de dessins au trait qui font très bien comprendre les membres d'architecture; pour le troisième, cette nécessité ne s'imposant pas de la même façon, on a utilisé la photographie.

L'auteur de ce dernier avait une tâche particulièrement difficile, la matière étant plus neuve. M. Gobillot a fort heureusement expliqué le style baroque et le style jésuite et les différences qui existent entre eux. Aujourd'hui on donne à l'art tout entier ce qualificatif d'art baroque à partir de la Contre-Réforme. Mais M. Gobillot a fort bien montré les nuances particulières, les survivances gothiques, les pastiches antiques, l'influence des différents ordres religieux. Il a eu aussi la bonne idée de dresser un répertoire d'églises pour chaque période. Il comprend également l'art contemporain, l'architecture du fer et du béton armé et montre très bien les trois utilisations de ce dernier : béton voilé de revêtements de brique ou de pierre, béton employé seul, béton associé aux autres matériaux.

Peut-être aurait-on pu étudier davantage l'ensemble des églises des régions dévastées, mais il faut bien se limiter. Et M. Gobillot a eu aussi le mérite d'expliquer le milieu reli-

(1) Bloud et Gay.

gieux qui a poussé à la construction de ces églises, à toutes les époques.

MM. Bruley et Eygun travaillaient sur une matière plus connue, mais il y avait d'autant plus de documents à dépouiller et c'était assez compliqué à mettre au point. Il n'y a que des compliments à leur adresser; leurs manuels sont excellents.

Les problèmes des origines sont justement exposés, les écoles locales sont fortement caractérisées et les rapports avec le milieu intellectuel et social sont bien indiqués.

En résumé : trois excellents manuels qui forment une histoire de l'architecture religieuse particulièrement à recommander.

GERMAINE MAILLET.

QUELQUES LIVRES

Le Capitaine Miews, par JACQUES MURET (Au Sans Pareil).

« J'aime à me souvenir de cette histoire qui montre un être sympathique et humain. Ça n'est pas que j'approuve sans réserves la conduite ou les idées de Miews... » Miews, un homme à l'âme hardie, un aventurier, et, comme l'aventure, finalement, ne mène pas très loin, il rate sa vie, il rate sa mort, et voici son histoire « comparable aux oiseaux qu'on rencontre en mer par hasard ». Elle est contée sans vain appareil d'exotisme, dans un style net et pur qui parle et plaît vraiment.

L'Avalanche, par J.-E. CHABLE.

L'avalanche ou le passage de l'amour, d'un de ces amours qui sont une force de nature. Une vedette de cinéma rencontre dans l'alpe un assez prestigieux contrebandier. Bon

roman alpestre, où l'avalanche, la dévalée des neiges et toute la montagne sont peintes avec la précision et le tremblement d'amitié qu'il fallait.

HENRI POURRAT.

La Machine Infernale, par JEAN COCTEAU (Grasset).

La Machine Infernale ou le piège parfait qui, remonté à bloc, déroule avec lenteur son ressort pour amuser les dieux infernaux en les faisant assister à l'anéantissement mathématique d'un mortel. « Les dieux existent, dit Jean Cocteau : c'est le diable. » Tout se passe comme si le destin était obligé d'adresser aux hommes des signes d'intelligence et de politesse, de les avertir. Mais les hommes, aveuglés par le contentement de soi, ne verront pas que ce sont des malchances qui se présentent sous le déguisement des chances : jusqu'à la minute où, dans le malheur, de pantins ils deviendront des êtres. Car toujours l'ordre éclate.

Voici l'histoire d'Œdipe. Jean Cocteau a construit sa pièce, son piège, avec une si géniale habileté, que le mécanisme, ici, prend la souplesse, l'inattendu saisissant, l'humour brusque, la dignité enfin de la vie.

Il était deux Camarades, par B. LÉVINE, traduit du russe par Claude Des Periers (Plon).

Deux camarades, deux étudiants, au pays où la camaraderie est poussée si loin que la jalousie n'y a pas droit de cité. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'existe pas. Ce récit de la vie en U.R.S.S., on le sent mené au plus près du réel, assez parlant et vrai pour serrer le cœur. Quelle solitude que tous ces camarades! De ces deux-là, l'un se tue; l'autre reprend sa place dans le grand train et se rendort, « sa tête, aux arrêts, rectifiant d'elle-même la position ».

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).